RENOVACIÓN

Nº 50

REVISTA MENSUAL RELIGIOSA Y DE OPINIÓN

RENOVACIÓN

Responsable de la edición: Emilio Lospitao
Web de la revista: http://revistarenovacion.es/Revista_Renovacion.html
Correspondencia: editor@revistarenovacion.es

Nº 50 – Octubre – 2017

SUMARIO

PARTICIPAN

Jorge Alberto Montejo
Máximo García
Alfonso Ropero
José Mª Vigil
Juan Luis Ruiz de la Peña
Rafael Cepeda
Manuel de Léon
Rafael Narbona
Charo Rodríguez
Juan A. Monroy
Héctor B. O. Cordero
Renato Lings
José Manuel Glez. Campa
Philip Kosloski
Plutarco Bonilla Acosta
Isabel Pavón
José Mª Castillo
Jesús Martínez Dueñas
Juan Ramón Junqueras
Esteban López González
Julián Mellado
Ángel Bea Espinosa
Alfonso Ranchal
Leo Draco
Emilio Lospitao

editorial

BUENAS NUEVAS Y REINADO DE DIOS

Hemos hecho un gran esfuerzo y nos hemos situado al otro lado de la "fe" (cristiana) y nos hemos encontrado con "gentiles" perplejos de lo que oyen y ven en este lado cuando miran por encima de la valla. Y los hemos entendido. Lo cierto es que, cuando nos acercamos a uno de estos "gentiles" sin intenciones proselitistas, el diálogo acerca de la fe (incluso cristiana) resulta fácil y fluido. A veces resulta más fácil dialogar con estos "gentiles", que no tienen nada claro, que con algunos de nuestros congéneres creyentes cristianos, que lo saben todo y no albergan ningún tipo de dudas. Desde esta percepción, que es muy personal por supuesto, nos preguntamos si quizás no deberíamos reflexionar acerca de lo que llamamos "evangelización", tanto en la forma como en el fondo. ¡Porque hay demasiados "ateos"! Nos preguntamos si quizás no debiéramos buscar las pautas en el comportamiento de Jesús de Nazaret (según los Evangelios), en lo que él predicaba, enseñaba y vivía en relación con las personas de su entorno, ya fueran judíos o gentiles.

Al menos algunos de los lectores estarán de acuerdo en que el testimonio que ofrece una parte no pequeña del cristianismo que conocemos incentiva muy poco al "gentil" crítico para dar el paso de fe en Jesús de Nazaret. Como cristianos equidistantes nos produce la misma indiferencia las complicadas liturgias y los fríos ritualismos de unos que las folclóricas y ruidosas reuniones "evangélicas" de otros. ¡Cuánta más indiferencia no les producirá a esos "gentiles"! ¿Qué tiene que ver todo eso con el "reinado de Dios" que predicaba Jesús de Nazaret? La Buena Noticia ("reinado de Dios") que Jesús predicaba irritó, ¡y de qué manera!, tanto al sector político, como al social y al religioso, sobre todo a este. Tanto les irritó que acabaron condenándole y matándole. No hace falta ser muy crítico leyendo los Evangelios para ver que eso fue así. Entonces, ¿en qué hemos convertido el evangelio de Jesús? ¿Qué hemos entendido por *reinado de Dios*? ¿No lo habremos reducido a mera "teología" o "cristología"? No estamos quitando importancia a la Teología *per se* como ciencia y objeto de estudio. Lo que estamos señalando es que la Teología (o teologías, en plural), lo mismo que la Cristología (o cristologías, en plural) son solo especulaciones filosóficas y teológicas acerca de Dios o de Cristo. Pero las Buenas Nuevas del "reinado de Dios" que predicaba Jesús, por lo cual fue apresado, condenado y crucificado, tenían una incidencia existencial en la vida de las personas y en la sociedad en todos los ámbitos: político, social, familiar, económico, ecológico… El "reinado de Dios" que Jesús predicaba era esencial y fundamentalmente "mundano", es decir, primariamente, "para" este mundo. Las Buenas Nuevas de Jesús no tenían que ver con ninguna "salvación del alma", sino con la redención de la persona toda, ahora y aquí. El relato de Zaqueo (Luc. 19:1-10) ejemplifica ampliamente esta "redención" de la persona toda y su naturaleza histórica y existencial. Quizás los "gentiles" de nuestra época entenderían mejor el mensaje del Galileo, y se harían seguidores de él, si vieran una incidencia real, profética, en la vida de las personas que se llaman "cristianas" y la institución que las representa: la Iglesia (todas las Iglesias). *R*

ÁGORA FILOSÓFICA

LA NUEVA HERMENÉUTICA: Una aproximación a la interpretación de los textos literarios

(VI)

La dicotomía entre literatura profana y literatura sagrada es una dicotomía convencional en cuanto a los textos que queda superada si se considera el modo de escritura y de lectura de ambas literaturas.

Domingo Melero*. Acerca de la lectura puramente simbólica de los textos de las Tradiciones Religiosas. Lectura simbólica de los textos sagrados. Pág. 225. (CETR).*

Jorge Alberto Montejo

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación.
Estudioso de las Religiones Comparadas.

Abordamos en este capítulo, en parte, un aspecto que considero que es de sustancial importancia a la hora de valorar el verdadero alcance y significado de la *Nueva hermenéutica* que estamos proponiendo: *la estrecha relación entre la literatura profana y la literatura de contenido sagrado*. A tal efecto sería **Domingo Melero**, experto en teología y filología, así como responsable de la *Asociación de Amigos de Marcel Légaut* en España, quien desarrolló una interesante ponencia en el *Tercer Encuentro de Can Bordoi* sobre el tema que nos ocupa en este capítulo.

Algunos pensarán que no deja de ser una osadía comparar ambos tipos de literatura y, sin embargo, son plenamente complementarios. Es más, a veces la una sin la otra no se entendería muy bien. Y es que, como bien dice **Melero**, hay autores y obras literarias que, por el valor intrínseco que atesoran, trascienden su legítima finalidad inicial yendo más allá del simple gusto estético de la obra y alcanzando cotas de muy alta intelectualidad y/o espiritualidad. Después de todo los textos sagrados de las distintas revelaciones, cuando los examinamos sin prejuicios y con detenimiento, vienen a ser una exposición de relatos puramente literarios que si bien tienen una trascendencia para los sujetos receptores del *kerigma*, del mensaje que transmiten, lo hacen utilizando recursos estilísticos meramente literarios.

Es bastante común en el lector profano desdeñar, desconsiderar, la importancia que tiene la lectura secular, no religiosa, desde una dimensión espiritual. Por supuesto que no todo tipo de lectura secular tiene un contenido espiritual, pero sí en muchos casos. *Los textos de las distintas revelaciones tienen un doble contenido, hemos de entender: el divino (desde una perspectiva humana) y el humano propiamente dicho*. Por lo tanto es obvio que la función humana en los textos supuestamente revelados es de considerable importancia. Y es por eso que, muy acertadamente en mi criterio, el **Prof. Melero** en su interesante ponencia hizo alusión al hecho de que ***la lectura puramente simbólica de los textos de las distintas tradiciones religiosas, junto con la lectura espiritual de otras obras o de otros textos no revelados, son confluentes***. Máxime si los textos revelados son las exposición del sentir divino pero interpretado dentro de un contexto determinado por hombres, como es el caso de la revelación bíblica. Es decir, que tanto los textos supuestamente revelados como los seculares, pero de clara función espiritual, tienen importantes puntos de afinidad: *la condición humana y la transmisión inspirada de alto contenido espiritual*. Aquí es menester hacer algunas puntualizaciones acerca del término "inspiración". Cuando en términos profanos hablamos de *inspiración* es para referirnos a una especie de "iluminación interior" que uno percibe en la captación y aprehensión de algo en concreto. Así, por ejemplo, dentro

del mundo del arte en general se dice de que tal o cual artista estuvo “inspirado” en el momento de la creación de su obra artística.

Krishnamurti, el gran maestro hindú, hablaba de inspiración para referirse a toda expectativa que se detiene cuando la mente y el corazón se tranquilizan. Esta es la experiencia que se puede lograr a través de las distintas técnicas de *yoga* que nos sitúan en conexión con nuestro *ego* interior. Y, en efecto, *la inspiración solo llega cuando nuestra mente y todo nuestro ser está en reposo, sin conflicto interior.* Sobre las supuestas inspiraciones de los diversos autores de los textos revelados cabe decir que indistintamente de cómo se haya producido esa “inspiración” una cosa parece clara: ***el sentido y el contenido último del mensaje inspirado tuvieron la diáfana percepción de algún mensaje especial y trascendente.*** Pero aquí nos topamos con una cuestión problemática de primer orden, a mi juicio, y es el hecho de que cuesta admitir que los contenidos de las distintas revelaciones en su globalidad tengan el sello indeleble de la inspiración, no ya divina, sino simplemente humana. Así, por ejemplo, ¿cómo es posible admitir la imagen de un dios que se muestra implacable, violento y desconsiderado, en muchos pasajes narrativos, con el ser humano? Pues bien, muchas teologías continúan defendiendo y sosteniendo determinados e irracionales planteamientos por el simple hecho de la supuesta “inerrancia” de los textos revelados. Con tal de defender la literalidad del mensaje revelado se admite lo increíble, lo inverosímil y hasta lo absurdo. Incomprensible el comportamiento del *homo religiosus*, pero no menos cierto. Y es el mismo *homo religiosus* el que amparándose en la literalidad absurda de esos textos narrativos, que entiende como auténtico mensaje divino, ha llegado a cometer actos que le envilecen y le conducen a la condición humana más ruin y deleznable.

Pero, *lo más sorprendente y paradójico del ser humano es que de la misma forma que puede llegar a tener tales comportamientos despreciables, también, y por medio de la experiencia religiosa,*

La historia de las religiones (especialmente dentro del mundo judeocristiano y del islam) es un cúmulo de sinsentidos y absurdos manifestados explícitamente por medio de comportamientos apasionados y en muchas ocasiones violentos

puede alcanzar altas cotas de exquisitez altruista en sus comportamientos. ¡Qué extraña y compleja es la conducta del *homo religiosus*! La única forma de poder llegar a entender comportamientos tan dispares está, como bien creo que acertaba **Krishnamurti** en sus sabias reflexiones, en la *irracionalidad* de las conductas humanas. ***El ser humano se mueve muchas veces más por su temperamento apasionado que por la sabia y recta razón en su obrar. La historia de la humanidad está plagada de casos así. Se impone pues poner cordura y sensatez en la condición humana, es decir, racionalidad.*** Pero, al mismo tiempo, hemos de reconocer que es difícil tal logro en el *homo religiosus*, ciertamente. Y a la experiencia nos remitimos. Cuando la creencia, la que sea, ciega la razón, entonces es prácticamente imposible alcanzar la sensatez y la cordura en las argumentaciones racionales.

La historia de las religiones (especialmente dentro del mundo judeocristiano y del islam) es un cúmulo de sinsentidos y absurdos manifestados explícitamente por medio de comportamientos apasionados y en muchas ocasiones violentos. Las mismas revelaciones están entremezcladas de actos sublimes con otros verdaderamente deleznables. Los enfrentamientos fratricidas no fueron infrecuentes a lo largo de la triste historia de la humanidad donde se viene proyectando la imagen mítica del relato bíblico de *Caín y Abel*. Escisión, separación, enfrentamientos, odios y rechazos, han marcado, por desgracia, el largo caminar del *homo religiosus* en su divagar hacia no se sabe dónde. Todavía, hoy en día, el mundo religioso, pese a los apreciables esfuerzos por parte de sectores eclesiales menos radicalizados y más tolerantes, está dividido en parcelas y muchos hasta sienten orgullo de ello pues se consideran que están en el “camino de la verdad”, aduciendo para ello -en un claro “ejercicio de humildad”, dicho con ironía, claro está- que son los verdaderos y fieles “intérpretes” de las verdades divinas reveladas. ¡Faltan palabras para calificar tal actitud! ***¡Cuándo se percatarán las distintas comunidades religiosas de que con esta empecinada actitud están negando los designios del mismo Evangelio donde Jesús de Nazaret explicita claramente el deseo de unidad de todos aquellos fieles seguidores de él!*** *(Oración por sus discípulos/ Juan 17: 20,21)* En fin..., para reflexionar.

Parece que el triste destino del *homo religiosus* es la división, el enfrentamiento, la radicalidad de sus creencias, indistintamente de cuáles sean estas. Y si observamos con detenimiento esta situación se da con más intensidad dentro de ese tipo de religiosidad exclusivista, tan peculiar en el *judeocristianismo* y el *islam*. En el mundo del *Lejano Oriente* la situación es bastante diferente y esto creo, analizándolo con detenimiento, que es debido a que la religiosidad de aquellos pueblos es más reflexiva, más meditativa, menos dada al apasionamiento desmedido de las religiones imperantes en el mundo del *Próximo Oriente* y *Occidente*, principalmente en las diversas ramas del *judeocristianismo* y del *islam*.

Desde el ámbito tanto del catolicismo como del protestantismo existen ya focos renovadores de carácter liberal que bien podrían desencadenar auténticos "brotes" (y de hecho esto ya se da dentro del mundo religioso confesional no convencional) que pudieran servir como ramalazos de aire fresco, dicho en términos coloquiales, que inundase el sentir de la cristiandad.

Literalismo versus simbolismo

Afrontamos ahora el aspecto capital de este ensayo cual es la diferenciación entre la interpretación literalista de los textos y la interpretación simbólica de los mismos.

De entrada me gustaría matizar que al hablar de interpretación simbólica nos estamos refiriendo no a una negación contundente de cualquier expresión literal de los textos. Como venía diciendo creo que se impone la racionalidad y el sentido común en buena medida en la *hermenéutica* de los textos literarios. *Cierto que en muchas ocasiones hemos de recurrir a una interpretación más técnica del asunto, echando mano de algunas herramientas hermenéuticas, pero, en cualquier caso, se impone, como decía, la racionalidad sólidamente argumentada*.

Para referirnos a la interpretación simbólica de los textos hemos de hacer alusión a dos personajes peculiares que han indagado en el asunto: **John Shelby Spong** y **Marcel Légaut**.

Por lo que respecta al primero, **Spong**, decir que ejerció durante años el obispado anglicano en la comunidad episcopaliana de Newark, New Jersey (EE UU), y que ahora está ya retirado de dichas funciones por razón de edad. En cuanto a **Légaut** comentar que además de ejercer la cátedra en Matemáticas en diversas Facultades fue, como simple laico católico, un hombre peculiar y entrañable, amante de una espiritualidad sencilla y compartida. Ambos, **Spong** y **Légaut**, aun por caminos distintos en la búsqueda de una forma diferente de acercarse a la religiosidad y espiritualidad, tienen puntos en común. La idea es cotejar el pensamiento de ambos y extraer nuestras propias conclusiones.

Las ideas de **Spong** aparecen claramente reflejadas en sus ya famosas *12 Tesis* (que analizamos en un trabajo anterior y es por lo que no vamos a abundar ahora en ellas) y que vinieron a suponer toda una *Nueva Reforma* en coherencia con la mentalidad del hombre posmoderno. Y es que, según **Spong**, para el hombre actual *la concepción que se hace del cristianismo está totalmente desfasada y caduca, incapaz de transmitir un mensaje mínimamente coherente con la racionalidad y el sentido común*. Se impone pues una revisión a fondo de muchos conceptos que fueron válidos en un época anterior (*preindustrial*, que diría **Corbí**) pero que actualmente carecen de verdadera significación para el hombre común, de la calle. Es evidente que la mayoría de esos conceptos caducos y desfasados de los que habla **Spong** en sus *12 Tesis* requieren una revisión puesto que se trata de conceptos tomados, leídos e interpretados literalmente y de los cuales se extraen unas conclusiones equivocadas, sigue aduciendo el obispo anglicano.

Queda claro que los planteamientos de **Spong** son auténticamente revolucionarios. De esto no hay duda. El problema radica en cómo darles un sentido actualizado a la mentalidad del hombre contemporáneo sin que ello dañe a su creencia, y lo que es más importante, su vida de fe. Difícil dilema, en verdad. Pero, una cosa parece cierta y es que la concepción que se ha venido teniendo del *fenómeno religioso* no deja de ser un tanto incoherente y hasta irracional en algunos aspectos al menos debido esto a la lectura e interpretación literalista de muchos pasajes de las revelaciones. La idea de un Dios implacable y hasta incitador a la violencia, tal y como aparece reflejado en algunos pasajes del *Antiguo Testamento*, pongamos por caso, no casa nada bien con la imagen que se ofrece de Dios a través de **Jesús de Nazaret** en el *Nuevo Testamento*, por ejemplo, donde el *kerigma*, el mensaje evangélico, hace un claro llamamiento a la misericordia, el perdón y el amor incluso a los enemigos. La verdad es que son dos imágenes contrapuestas supuestamente del mismo Dios, claro. ¿Qué nos indica esto? Pues creo que algo muy sencillo: *la visión que se da de Dios (tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento) es una expresión del sentir común de la época en cuestión revestida de toda una serie de elementos mitológicos, legendarios, alegóricos, dentro de un contexto histórico determinado y que, en esencia, vinieron a representar el sentir tradicional de un pueblo, el judío, que se creía el pueblo elegido por Yahvé y del cual habría de levantarse un caudillo, un mesías salvador, que les reivindicara como pueblo verdaderamente escogido por Dios de entre los otros pueblos paganos*. Es por esto que **Spong** plantea en sus tesis un cambio radical y expeditivo en los planteamientos que hasta ahora han venido sosteniendo el *cristianismo* oficial tendente a una interpretación literalista de los textos revelados.

Como es lógico pensar pronto se levantaron voces discrepantes y hasta airadas contra las revolucionarias tesis del obispo anglicano. En fin... Pero unas cosa parece bastante clara y es el hecho de que ***los planteamientos que se han venido manteniendo desde los sectores oficiales de las distintas comunidades religiosas cristianas se han quedado bastante obsoletos y carentes, en muchos casos, de verdadera significación para la mayoría de la gente que se mueve entre el escepticismo y una creencia superficial y poco dada***

al análisis exhaustivo de sus propias creencias.

Las ideas de **Spong** serán todo lo cuestionables y discutibles que se quiera pero una cosa es cierta: *o el cristianismo moderno revisa a fondo sus planteamientos o de lo contrario corre el altísimo riesgo de regresar a las catacumbas del olvido, valga la expresión*. O eso o seguir observando como un *fundamentalismo* galopante está ahogando el verdadero sentir de una espiritualidad seria, profunda y comprometida con los valores esenciales del cristianismo que sean auténticamente liberadores. Se impone pues una relectura y reinterpretación de los textos considerados revelados para adecuarlos a nuestra situación social actual posmoderna donde las "buenas nuevas" del *Evangelio* sean capaces de transmitir con un lenguaje actualizado el verdadero y trascendental mensaje de liberación que las enseñanzas de **Jesús de Nazaret** han venido a traer.

Por lo que a **Marcel Légaut** respecta podemos decir que fue un hombre que desde la sencillez de una vida ejemplar supo transmitir un mensaje auténticamente original sobre la vivencia del sentir cristiano.

El **Prof. Melero** dice de **Légaut** que este nunca hubiera redactado unas tesis al estilo de **Spong** aduciendo a los simples rasgos del laico francés. Y es que, efectivamente, **Légaut** no fue ni teólogo ni religioso consagrado al sacerdocio, sino un simple pero profundo observador del entorno cristiano que le rodeaba y analista de sus muchas carencias. Y un aspecto fundamental -que resalta también **Melero** en su ponencia en los Encuentros en *Can Bordoi*- cual fue el hecho de que al laico francés lo que verdaderamente le interesaba no era tanto la estructuración de las creencias como la *vivencia de una fe profunda y renovadora*. En esto radica, a mi juicio, el mérito de **Légaut**. El discurso del laico pensador francés estaba centrado no en planteamientos doctrinales, más o menos alienantes y manipuladores, sino en el hecho de una vivencia seria, comprometida y profunda del sentir cristiano. El verdadero mérito de **Légaut** estriba, a mi parecer, en haber sabido trazar todo un itinerario del discurrir y devenir de la vida cristiana más allá de convencionalismos de todo tipo.

Visto esto podríamos decir entonces si verdaderamente existen puntos de encuentro entre **Spong** y **Légaut**. Pienso que sí. Y me explico.

En primer lugar existe un punto de encuentro entre el obispo anglicano y el laico francés y es el hecho de que ambos son conscientes de ***la necesidad de llevar a cabo una reestructuración de la vivencia cristiana.*** Y es que sin esta el cristianismo contemporáneo difícilmente podría subsistir desde una vertiente armónica y nada integrista lo que daría paso (y ya lo está haciendo desde hace décadas) a una proliferación de las manifestaciones fundamentalistas provenientes principalmente del mundo evangélico-protestante anglosajón norteamericano. Europa es la víctima principal y España, por qué no decirlo, una de sus más codiciadas presas. El panorama es, ciertamente, sombrío. Esto lo intuyeron muy bien tanto **Spong** como **Légaut**.

Un segundo aspecto que viene a establecer la similitud de intenciones pese a la disparidad a la hora de acometer tal aventura es el hecho, como bien apunta **Melero**, de que tanto **Spong** como **Légaut** creen que tan aventurada empresa puede ser llevada a cabo aun reconociendo las extremas dificultades para el éxito de la misma. En este punto yo, particularmente, no soy tan optimista, digamos. Conociendo la mentalidad y el proceso evolutivo psicológico del hombre moderno desde el ámbito de su religiosidad no parece, a día de hoy, que tal proceso esté en marcha. No obstante, hay excepciones, afortunadamente. Desde el ámbito tanto del *catolicismo* como del *protestantismo* existen ya focos renovadores de carácter liberal que bien podrían desencadenar auténticos "brotes" (y de hecho esto ya se da dentro del mundo religioso confesional no convencional) que pudieran servir como ramalazos de aire fresco, dicho en términos coloquiales, que inundase el sentir de la cristiandad. Veremos como evoluciona el proceso.

En resumidas cuentas, que tanto **Spong** como **Légaut** vinieron a ser, desde ópticas distintas pero coincidentes en lo esencial, auténticos pioneros en el sentir de una realidad que muchos ya viven como imperiosa necesidad, cual es la de rescatar los valores intrínsecos de la religiosidad cristiana en Occidente. **Spong**, desde su crítica teológica más sofisticada abogando por una reestructuración de muchos planteamientos dogmáticos que chocan frontalmente con la lógica racionalidad del hombre posmoderno, y **Légaut**, sin llegar a ser crítico con las cuestiones doctrinales (las cuales consideraba totalmente secundarias), y en la línea de volver a los orígenes genuinos de un *cristianismo* comprometido en lo social que fuese capaz de transformar el mundo.

En cualquier caso una cosa es totalmente cierta: ***la necesidad de sustituir un literalismo obsoleto y caduco (y frecuentemente contrario al pensamiento lógico y razonado) por una forma totalmente renovada de entender la vivencia cristiana que sepa atender más a las necesidades humanas y sociales (siguiendo el ejemplo de Jesús en el Evangelio) que a las cuestiones del culto.***

Otro pionero del pasado siglo XX que comprendió la imperiosa necesidad de un cambio estructural dentro del marco de la religiosidad cristiana fue el filósofo francés **Emmanuel Mounier**, remitiendo al lector a mi libro digitalizado sobre la figura y el pensamiento del filósofo católico y uno de los padres del *movimiento personalista moderno*. Por lo tanto no abundaremos en exceso en el pensamiento de **Mounier** pero sí el trazar aquí algunas pautas orientativas que nos permitan tener una visión significativa de lo que supuso el *movimiento personalista* como sistema innovador en las creencias de muchas gentes que sintiendo la imperiosa necesidad de salir de la rutina en que se estaba convirtiendo su vida espiritual abogaron por una forma nueva y distinta de enfocar su vivencia desde la espiritualidad cristiana y el compromiso tanto social como político. A ello dedicaremos una parte del siguiente capítulo de este ensayo. *(Continuará)*. R

500 Aniversario Reforma Protestante

actualidadevangelica.es

Reforma: ¿protestantes, evangélicos, católicos?



Máximo García

Licenciado en teología, licenciado en sociologia y doctor en teología. Profesor de sociología y religiones comparadas en el seminario UEBE y profesor invitado en otras instituciones académicas. Por muchos años fue Presidente del Consejo Evangélico de Madrid y es miembro de la Asociación de teólogos Juan XXIII dedicación completa a la investigación teológica y a la escritura.

No son pocos los evangélicos que muestran un cierto desprecio hacia el término protestante, aunque en el año que corre, en el que se celebra el quinto aniversario de la Reforma, parece que el rechazo se ha moderado en buena medida. De antiguo es la renuncia expresa por parte de esos sectores a la identificación como católicos que, por otra parte, tan querida les resultaba a reformadores como Melanchton, quien decía: “Todos nosotros tenemos que ser católicos”.

La postura de los reformadores era que la catolicidad de la Iglesia, es decir, su dimensión universal, era una herencia que precisaba ser protegida. Sus iglesias fueron protestantes porque no solamente denunciaron. sino que protestaron acerca de la deriva a la que la Iglesia medieval había sido conducida y atribuían a la Reforma la adecuada administración de los sacramentos-ordenanzas; eran católicas porque identificaban la catolicidad con la herencia cristiana recibida. Es precisamente ese sentido de catolicidad el que vincula a las iglesias reformadas con los orígenes del cristianismo, huyendo del maléfico estigma de secta tan deplorado por las iglesias reformadas y la cristiandad en general.

La Reforma, que se identifica como protestante, no renuncia a sus esencias históricas, a la herencia de dieciséis siglos de historia común; lo que hace es introducir los ajustes necesarios, los énfasis precisos y reivindica ser cristiana y apostólica en conexión con el legado de la Iglesia universal, manifestado tanto en las iglesias orientales como en las occidentales, aun a pesar de los desvíos teológicos y eclesiales que se le han ido produciendo con el paso del tiempo.

La Iglesia católico-romana, se estructura e institucionaliza definitivamente en el Concilio de Trento, a mediados del siglo XVI, un concilio que no deberíamos olvidar que fue un falso concilio ecuménico, puesto que no convocó a la totalidad de la Cristiandad; se trata de un concilio reaccionario en contra de las innovaciones de la Reforma, con el claro propósito de controlarla y desprestigiarla; un concilio absolutamente refractario a las aportaciones teológicas de los reformados que, no obstante, y a pesar de la oposición sufrida, llegaron a echar raíces sólidas en una buena parte de Europa y, posteriormente, en otros lugares del mundo. Fue también, un concilio de reforma *ad intra*. Pues bien, la Iglesia romana hace suyo, entre otras muchas apropiaciones indebidas, el concepto “católico”, apoyándose en su auto proclamación de guardiana única de las tradiciones. Y los herederos de la Reforma, poco a poco, abrumados por la fortaleza y la capacidad propagandística de la Iglesia de Roma, especialmente en los países donde ostenta la mayoría, fueron haciendo dejación de ese y otros conceptos de rica tradición histórica y litúrgica, aceptando que se trataba de una posesión legítima de la Iglesia de Roma. Claro que una buena parte de responsabilidad hay que adjudicársela al mismo Lutero quien, con su irredento anti tradicionalismo, denominado “tradición humana”, decidió dejar de lado la historia de la Iglesia (la Tradición) para centrarse de forma exclusiva y excluyente, en la Biblia.

Por otra parte, está el concepto “protestante”. Puesto que la propaganda de Roma ha hecho de esta palabra y del sentido que encierra un motivo vergonzante, algo que hay que llevar en oculto, concluyen algunos sectores

que mejor renunciar a ella, sustituyéndola por ese otro término más suave, de menor calado, que viene acompañado en algunos sectores de ciertas connotaciones peyorativas, como es el vocablo “evangélico”. Y luego están los radicales de nuevo cuño que renuncian a uno y otro término y ofrecen un variopinto mosaico de denominaciones altamente llamativas. (Remitimos a los curiosos al registro de entidades religiosas del Ministerio de Justicia o a la información difundida por FEREDE).

Y así llegamos al punto central de nuestra reflexión. Por una parte, la renuncia a ser considerados católicos, hasta el punto de haber aceptado en tiempos no excesivamente lejanos como legítima la definición, desde las instancias de la Administración, de “no católicos”. Así figura en multitud de documentos de la etapa más intolerante del franquismo, término que sustituyó al de “herejes” utilizado anteriormente y que fue suavizado por la nomenclatura del Vaticano II al incorporar el de “hermanos separados”, que hay que admitir y reconocer que supuso un significativo avance. En resumen, se ha dado por bueno que ser católico es propio de los fieles de la Iglesia de Roma y, consecuentemente, todos aquellos que no estén adscritos a dicha iglesia, por muy cristianos que se consideren son, en el mejor de los casos, no-católicos.

Por otra parte, está la desvinculación del término protestante, por razones un tanto peregrinas; en unos casos porque al sentirse algunos sectores más identificados con la Reforma Radical, se quiere hacer pública renuncia a la considerada incompleta Reforma Magisterial de los grandes iniciadores: Lutero, Züinglio, Calvino y sus inmediatos colaboradores; en otros casos, porque se ha abrazado la que podemos denominar teología de los no ilustrados, aportación de algunos iluminados que mantienen que la Iglesia pura e inmaculada, tal y como se muestra en los inicios del cristianismo, ha mantenido una presencia de forma ininterrumpida a lo largo de los siglos al margen de la Iglesia histórica. Para este tipo de iluminados, el resto de expresiones eclesiales no hacen referencia a la Iglesia cristiana, se denomine católica, ortodoxa, protestante, anglicana o cualquier otro de los nombres que le han sido aplicados a lo largo de la historia. En consecuencia, se produce una renuncia expresa a cualquier nombre que pueda identificarles con las diferentes tradiciones cristianas, sea católica, protestante y, por supuesto, ortodoxa. No es de extrañar que, dentro de una mentalidad católica, es decir, universal, siga prevaleciendo el término de secta para definir a ciertos colectivos



Por nuestra parte reivindicamos el derecho a ser considerados católicos, puesto que católica es tanto nuestra historia común como el corpus doctrinal que sustenta nuestra Iglesia que, aún siendo multiforme, mantiene un sentido de unidad espiritual; lo es también en lo básico, es decir, en el contenido teológico en general. No sólo somos descendientes de Pablo y el resto de los apóstoles, lo somos también de los llamados “padres de la Iglesia”, sean griegos o latinos, como Clemente, Hipólito, Ambrosio, Orígenes, Ignacio, Ireneo, Juan Crisóstomo o Agustín; somos beneficiarios o damnificados según los casos, igualmente, de las definiciones teológicas de los concilios, de los desvíos incorporados en el Medioevo y de la exultante eclosión teológica de Lutero y Calvino, a pesar de sus limitaciones en la aplicación de la Reforma; lo somos, incluso, de los reformadores radicales que en medio de la euforia levantada a causa de las excentricidades de algunos de ellos que condujeron a la violencia irracional; también fueron capaces de poner freno a los excesos y reconducir a la Iglesia a sus esencias apostólicas. Por otra parte, reclamamos nuestra condición de protestantes, porque con ello estamos honrando a nuestros antecesores, no sólo europeos sino españoles, que sufrieron la intolerancia, la persecución y el martirio por mantener fielmente los principios irrenunciables de su fe; y, además, damos con ello público testimonio de fidelidad a las doctrinas fundamentales de la Reforma: sola Fe, sola Escritura, sola Gracia, al sacerdocio universal de los creyentes y al firme propósito de hacerlo todo para la gloria de Dios y confesar a Cristo como único salvador...

Y, finalmente, y precisamente por todos y cada uno de los argumentos anteriormente esgrimidos, mantenemos nuestro compromiso de ser considerados y reconocidos como evangélicos, fuera de connotaciones fundamentalistas, ya que el centro identitario de nuestro mensaje se centra precisamente en el Evangelio de Jesucristo. Somos evangélicos y somos protestantes, sin dejar por ello de ser católicos. Esas son nuestras señas de identidad. *R*

REFORMA, INDIVIDUO Y CRISTOCENTRISMO



Alfonso Ropero

Director Editorial de CLIE. Doctor en Filosofía (2005) en la Saint Alcuin House, College, Seminary, University, Oxford Term (Inglaterra); Máster en Teología por el CEIBI (Centro de Investigaciones Bíblicas) de Santa Cruz de Tenerife (España); y graduado por la Welwyn School of Evangelis (Herts, Inglaterra). Es profesor de Historia de la Filosofía en el mencionado Centro de Investigaciones Bíblicas (CEIBI); Durante casi veinte años ejerció el pastorado hasta su dedicación completa a la investigación teológica y a la escritura.

Es un dato generalmente admitido por todos los historiadores que el propósito de la protesta de Lutero no era de carácter político, sino esencialmente religioso o espiritual, y esto dentro del marco de las instituciones establecidas. En un principio ni se le pasó por la mente dar lugar a un cisma. Si esto se produjo posteriormente fue consecuencia de unas circunstancias que le superaron.

El objetivo principal de Lutero, desde el principio al fin, fue predicar el Evangelio en fidelidad a Cristo. Como dejó bien asentado James Atksinon en su clásico estudio sobre *Lutero y el nacimiento del protestantismo* (Alianza Editorial, Madrid, 1971), Lutero fue un testigo de Jesucristo, lo cual ha sido finalmente reconocido incluso por aquellos que se le opusieron. Esto es lo que se afirmó indubitablemente en el V Centenario del nacimiento de Martín Lutero, en una declaración compuesta por una comisión mixta católica y luterana. “Durante siglos —se afirma en ella—, las opiniones de unos y otros sobre Lutero fueron diametralmente opuestas. Los católicos lo veían como la personificación de la herejía y lo tacharon de ser la causa principal del cisma entre las iglesias occidentales. Ya durante el siglo XVI los evangélicos comenzaron a glorificar a Lutero como a un héroe religioso y, no muy infrecuentemente, como héroe nacional. De todos modos, Lutero fue considerado a menudo el fundador de una nueva iglesia. El juicio hecho a Lutero estaba estrechamente vinculado con el punto de vista que cada iglesia tenía de la otra, se acusaban mutuamente de haber abandonado la fe verdadera y la iglesia verdadera. En las iglesias y en la teología de la Reforma, el redescubrimiento de Lutero se inició en los primeros días de este siglo. Inmediatamente después comenzó, por el lado católico, un estudio intensivo de la persona de Lutero y su labor. Este estudio ha hecho notables contribuciones eruditas a la investigación sobre la Reforma y Lutero; juntamente con la creciente comprensión ecuménica, ha posibilitado una actitud católica más positiva hacia Lutero. En ambas partes vemos una disminución de las imágenes anticuadas y polémicamente desfiguradas acerca de Lutero. *Se comienza a honrarlo en común como testigo del evangelio, maestro de la fe y heraldo de la renovación espiritual*”.

Benedicto, en su visita a Erfurt, el 29 de septiembre de 2011, afirmó sin titubeos que “el pensamiento de Lutero y su entera espiritualidad eran cristocéntricas (…) Cristo fue el corazón de su espiritualidad y el amor por Él, viviendo en comunión con Él, fue lo que guió su vida”. Declaciones valientes y totalmente correctas, que molestaron a no pocos de sus fieles conservadores.

Lutero se convirtió en “hereje” y “cismático” cuando fue obligado a retractarse de sus escritos donde defendía la gracia gratuita en la salvación, gracia que justifica al pecador no en virtud de sus méritos, sino de los méritos de Cristo. Esta es una verdad también aceptada hoy por ambas partes. Pero en su día obligó a Lutero a cuestionar la autoridad de la Iglesia, cuan-



do sus representantes le exigían negar lo que para él era evidente, después de un cuidadoso y prolongado estudio de la Escritura en medio de una agónica lucha interior. Fiel a la enseñanza evangélica, no podía, en conciencia, retractarse de sus enseñanzas, a menos que le diesen argumentos suficientes de que estaba equivocado.

Este no fue un acto de rebeldía, sino la afirmación atrevida del derecho del individuo a sus propias creencias, cuando estas están sustentadas en el entendimiento propio de la verdad. Fue un abierto desafío a la autoridad eclesial, representada por el papa y toda la curia, en nombre de la individualidad subjetiva. Consciente o inconscientemente, Lutero estaba expresando el nuevo tipo de hombre que se venía forjando desde el Renacimiento. El auge de las prácticas sociales mercantiles y la disolución de la sociedad organiscista medieval; la búsqueda de una espiritualidad interior; los grandes descubrimientos geográficos efectuados por individuos singulares, dieron como resultado la preeminencia del individuo sobre el orden tradicional. "El nuevo individuo, hacedor de su destino, estaba seguro de poder consolidar su soberanía convirtiéndose en el centro de un nuevo orden social, libre de toda forma de organización despótica" (Enzo del Búfalo, *El sujeto encadenado. Estado y mercado en la genealogía del individuo social*, p. 125. Universidad Central de Venezuela, Caracas 1997).

Contra el monopolio de la Iglesia romana, con tantas carencias y faltas, por otra parte, Lutero opuso el valor de individualidad, y esto dará inicio al comienzo de la Modernidad. Si bien existe cierta tendencia a creer que el Renacimiento y el humanismo constituyen el primer paso en el origen del individualismo político; no es menos cierto que su génesis hay que buscarla en la reforma protestante. Ya decía Ernst Troeltsch, que "la consolidación del individualismo se debió a un movimiento religioso, y no a uno secular; a la Reforma, y no al Renacimiento" (*El protestantismo y el mundo moderno*, p. 18. FCE, México 1967). Sentando el precedente en teología, René Descartes seguirá en filosofía; Francis Bacon en ciencia y Adam Smith en economía. Todos ellos hacen del individuo, de la subjetividad, el sujeto del conocimiento, que pone en cuestión, mediante su razón reflexiva, todas las verdades recibidas por tradición.

Dicho esto, conviene volver al principio. El primado religioso en la Reforma, y dentro de ese primado, el de Cristo. El Cristo *extra nos*, y el Cristo *intra nos*. El Cristo fuera de nosotros, que vive la voluntad del Padre y carga sobre sí el pecado del mundo, cumpliendo toda justicia y dando su vida por la salvación de los pecadores. El Cristo que sin nosotros, hace por nosotros lo que nadie podía haber hecho. El don que el Padre nos ofrece en su amor. El Cristo dentro de nosotros, el que exaltado a lo sumo por el poder de la Resurrección se hace presente en cada corazón mediante su Espíritu renovador. El Cristo energía de Dios que dinamiza la vida hasta el punto de cristificarla, de moldearla conforme a la imagen del Hijo de Dios, según el designio eterno por el cual Dios llama y predestina ser "hechos conformes a la imagen de su Hijo" (Ro 8:29).

En la polémica con sus contradictores, Lutero enfatiza el primer aspecto de la salvación de Cristo, aquella que nos asegura la justicia justificadora de Dios sin tener en cuenta el estado interior del pecador, a todas luces falto de justicia y santidad. Roma no lo entiende así. Para ella la salvación como justificación es lo mismo que la santificación. El pecador no sólo es *declarado* justo, sino que es *hecho* realmente justo por el poder regenerador de la gracia. Lutero protesta y afirma que la justicia no nos es impartida, sino *imputada*, abonada a nuestra cuenta vital. La justificación es un veredicto legal por el cual Dios nos declara justos en virtud de la justicia de su Hijo. La santificación es un aspecto distinto de la salvación, la *doble gracia* de la que habla Calvino, por la que Dios opera en nosotros de tal modo que desarrollemos el carácter de una vida nueva conforme al ser de Cristo. "Jesucristo nos es presentado por la benignidad del Padre, nosotros lo poseemos por la fe, y participando de Él recibimos una doble gracia. La primera, que reconciliados con Dios por la inocencia de Cristo, en lugar de tener en los cielos un Juez que nos condene, tenemos un Padre clementísimo. La segunda, que somos santificados por su Espíritu, para que nos ejercitemos en la inocencia y en la pureza de vida" (*Institución de la religión cristiana*, lib. III, xi,1).

Sólo modernamente, mediante el diálogo y el estudio reflexivo de los textos de los reformadores, se ha llegado a comprender y desarrollar ese segundo aspecto de la gracia consistente en la unión con Cristo, en la identificación espiritual pero realísima con Cristo; empezando a leer a Pablo con nuevos ojos y abriendo nuevas perspectivas a la experiencia cristiana, con vistas a hacer realidad en la vida el mensaje paulino sobre el Nuevo Ser en Cristo (2 Cor 5:17; Gal 5:6). Este es uno de los puntos más esenciales a recuperar del legado protestante en este año de memoria y celebración del V Centenario de la Reforma.
R

EL NUEVO PARADIGMA ARQUEOLÓGICO-BÍBLICO

servicioskoinonia.org y # 2

Resumen

Después de una época clásica de esplendor en la primera mitad del siglo pasado, la arqueología interesada por la investigación sobre el judeocristianismo se ha transformado profundamente, hablándose, con diferentes enfoques, de una Nueva Arqueología. El autor llama nuevo paradigma arqueológico, figuradamente, al conjunto tanto de esos nuevos enfoques como de los llamativos hallazgos arqueológicos encontrados, que desafían fuertemente la historicidad de hechos y de figuras bíblicas importantes, así como de la historia misma de los pueblos que han habitado secularmente la tierra palestina-israelí. La presentación de estos hallazgos hace hincapié especial en lo que llama «el relato detrás del relato», las vivencias histórico-existenciales del pueblo que elaboró los relatos y tradiciones tanto del Primero como del Segundo Testamento, deteniéndose concretamente en explicitar lo que está en juego en la aceptación de este desafío de la nueva arqueología. En la parte final el autor esboza pistas de reflexión, desde la perspectiva de las ciencias de la religión, acerca del profundo y múltiple replanteamiento múltiple al que este nuevo paradigma arqueológico parece invitar.

ARQUEOLOGIA II



José María Vigil

Teólogo latinoamericano que se ha significado en los campos de la teología y la espiritualidad de la liberación, la teología del pluralismo religioso y los nuevos paradigmas

Es sabido cómo la reconstrucción del «Jesús histórico» es una empresa tal vez imposible. A pesar de ello, hoy sabemos muchas cosas del Jesús real, y las sabemos con una certeza mucho más fundamentada que la seguridad ingenua con la que secularmente nuestros mayores han creído como literalmente histórico el relato tradicional sobre Jesús (tanto el de los evangelios como el oficial más amplio construido por la Iglesia).

Pues bien, así como es casi imposible reconstruir con toda seguridad el «Jesús histórico», también lo es reconstruir con seguridad la «Iglesia histórica», la historia concreta del surgimiento del cristianismo. Durante los últimos siglos se ha realizado una cantidad inmensa de investigaciones y hallazgos al respecto, y recientemente, la nueva «arqueología»[26] –también en este campo del Jesús histórico y de la Iglesia histórica– ha llegado a descubrimientos que constituyen un cambio radical de paradigma, frente a la ingenua aceptación tradicional de la historicidad de aquellos relatos sobre Jesús y sobre la Iglesia. El nuevo paradigma nos sugiere que las cosas no son como creíamos, sino muy diferentes. Veamos.

A partir de muchas fuentes histórico-arqueológicas, hoy es dado por históricamente cierto que Jesús no fundó la Iglesia ni pensó nunca en iniciar una nueva religión. Fue siempre un judío piadoso y se dirigió siempre al pueblo judío. Nunca dijo de sí mismo las afirmaciones tremendas que Juan evangelista pone en su boca, y con la misma probabilidad, nunca las pensó siquiera. Fue un judío piadoso celoso por la renovación de la fe judía, ejecutado finalmente por el poder romano en una crucifixión que no tuvo nada de inusual en aquel país sojuzgado por el poder imperial.

[26] En el citado sentido más interdisciplinar y amplio.

A los pocos años de su muerte, entre 10 y 20 años después, sólo encontramos rastros de su memoria en dos grupos. Uno, en su propia tierra galilea. Son grupos, comunidades judías, reunidas en torno a los discípulos y a los «hermanos de Jesús». No son un nuevo grupo, ni una nueva secta judía, sino sólo lo que pudiéramos llamar un movimiento embrionario de renovación espiritual dentro de la religión judía. Las exhortaciones de Jesús al amor, a la misericordia, son su estribillo. El sermón de la montaña es su referencia. Son un retoño de la espiritualidad de Jesús, reconocido sobre todo como el profeta galileo. Podemos entrever algunos vestigios de su presencia a través del Evangelio de Marcos, y lo que será la fuente Q. Profesan un evangelio sin concepción virginal y sin Navidad, sin última cena ni pasión ni resurrección, sin Cristo mediador entre Dios y los seres humanos, sin muerte expiatoria ni señorío de Cristo. Esta comunidad o grupo de comunidades galileas son los primogénitos de la Iglesia. Su espiritualidad quedará más tarde eclipsada por las cartas de Pablo y los textos de Juan, pero antes de desaparecer dejarán un valioso documento, la fuente Q[27]. Son el primer paso del movimiento de Jesús[28], el «eslabón perdido» entre Jesús y los que llamaremos primeros cristianos[29].

Por su parte, tras la muerte de Jesús, aparecen en Jerusalén otras comunidades, dirigidas por Santiago el menor, hermano de Jesús, que observan las prescripciones judías y rezan en el Templo, pero celebran semanalmente una cena en memoria de Jesús, lo creen resucitado y esperan vivamente su vuelta como Mesías del Reino. Jesús es para ellos ante todo el Mesías. Son y se sienten judíos, plenamente judíos. De hecho, consideran que son el verdadero Israel, el judaísmo auténtico, y que las promesas hechas a Israel se han cumplido en Jesús. Esto comienza a suscitar tensión frente a las autoridades judías, que comienzan a perseguirles y a excomulgarles, lo que provoca su dispersión. Con el martirio de Santiago, la caída de Jerusalén y la destrucción del Templo en el año 70, estas comunidades parece que terminan por desaparecer al comienzo del siglo segundo[30].

Pero la memoria de Jesús sobrevivirá a pesar de todo gracias al éxito del judaísmo helenista de la diáspora. Allí la comunidad «cristiana» se compone de judíos helenizantes convertidos a Jesús, personas “temerosas de Dios” y “prosélitos” de Judea y de toda la diáspora. La espiritualidad de estas comunidades tiene varias características fundamentales: el énfasis recae en el amor al prójimo; surge el amor a Cristo en cuanto Crucificado-Resucitado que ejerce su señorío sobre los creyentes, que se arrodillan ante él; habiendo partido Jesús, es el Espíritu quien asume el protagonismo, y Jesús pasa a ser el centro de la predicación, como Hijo de Dios; en un momento de gran efervescencia apocalíptica, la convicción de que el final del mundo está próximo sufrirá un proceso de anticipación y de interiorización en una escatología vivida ahora en el presente, en lo íntimo del alma. En el transcurso del siglo I el cristianismo pasó por estas tres etapas, con una forma concreta de considerar a Jesús en cada una de ellas: como profeta, en la comunidad galilea, como Cristo en la comunidad jerosolimitana, y como Hijo de Dios en el judaísmo helenista.

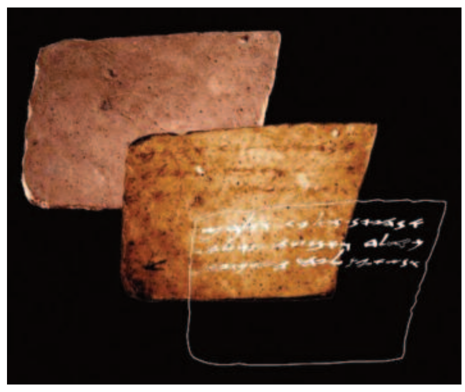
Muchos discípulos de Jesús judíos seguían considerando a Jerusalén y el Templo no sólo como el único lugar de culto, sino como el lugar en el que se realizarían las promesas de Dios, al que Jesús mismo retornaría glorioso para cumplir las escrituras judías. En ese contexto podemos imaginar la tragedia que tuvo que significar la destrucción del Templo y de Jerusalén en el año 70

[27] Cfr. André MYRE, *La Source des paroles de Jésus*, Novalis, Montreal 2011, p. 15-34.

[28] Gerhard THEISSEN es quizá quien más ha investigado y escrito sobre el movimiento de Jesús. Cfr por ejemplo: *Sociología del movimiento de Jesús. El nacimiento del cristianismo primitivo*. Sal Terrae, Santander 1979.

[29] Me estoy valiendo en esta síntesis de la obra de Ricard BERGERON, a quien sigo de cerca: *Hors de l'Église plein de salut: pour une théologie dialogale et une spiritualité interreligieuse*, Médiaspaul, Montreal 2004. Utilizo la edición brasileña (*Fora da Igreja também há salvação* Loyola, São Paulo 2009): p. 33ss.

[30] Tal vez están en el origen de los ebionitas, la secta ascética que rechazaba las cartas de Pablo y se valía solamente del evangelio de Mateo.



Descubren una inscripción invisible a simple vista en un objeto de 2.600 años de antigüedad de un museo

Usando tecnología avanzada de visualización, se ha descubierto una inscripción hasta ahora invisible en la parte trasera de un fragmento de cerámica que ha estado expuesto en el Museo de Israel durante más de 50 años.

El hallazgo es obra del equipo de Arie Shaus, Shira Faigenbaum-Golovin, Michael Cordonsky y Anat Mendel-Geberovich, de la Universidad de Tel Aviv en Israel.

El ostracon (un fragmento de cerámica con una inscripción hecha con tinta) fue encontrado en malas condiciones en 1965, en una fortaleza del desierto de Arad. Se remonta a alrededor del año 600 a.C., justo antes de la destrucción del reino de Judá por Nabucodonosor. La inscripción en su lado frontal, que se abre con la bendición de Yavé, trata sobre transferencias de dinero y ha sido estudiada tanto por arqueólogos como por estudiosos bíblicos.

noticiasdelaciencia.com

Todos los biblistas y cristianos formados bíblicamente hace más de treinta años ya han escuchado estas posiciones hace tiempo, aunque más bien como una hipótesis académica plausible, no como la posición adquirida de consenso «científico» y mayoritario. (Quienes que no las conocían son la mayor parte de los cristianos de base, porque no quisimos asustarlos con lo que parecían sólo hipótesis académicas extremistas que podrían destruir su fe...).

d.C. No fue un desastre sólo político o económico, sino religioso, porque la piedra de toque de las promesas de Dios era la absoluta centralidad de la ciudad santa y su Templo, el lugar más sagrado de la tierra, desde el que Dios gobernaría su Reino en este mundo. Los seguidores judíos de Jesús, que todavía no conocían la doctrina de la Trinidad, ni que la Segunda Persona se hizo hombre por el poder del Espíritu, ni que Jesús resucitó (sino que fue despertado por Dios), ni pensaban en ninguna Iglesia, dispersos por las comunidades en torno a Jerusalén, fueron elaborando y coleccionando relatos sobre Jesús, cuando todavía no habían sido escritos los evangelios. No tejieron tanto una biografía de Jesús, cuanto reivindicaron que a pesar del desastre, Dios mantenía su plan de cumplir sus promesas. Jesús revelaba un nuevo capítulo de ese plan de Dios, y ellos eran ahora un Nuevo Israel, la continuación o los sucesores de la religión de la que provenían, mientras continuaban utilizando las Escrituras judías, ahora recontextualizadas con una nueva significación. Sin autoridad central, las diversas comunidades realizaron un fantástico esfuerzo a la búsqueda de su propia identidad: quiénes eran ellas en el plan de Dios, qué significaba todo aquello (VAN HAGEN, 2012, 100ss).

Por su parte, en aquella difícil situación, judíos no seguidores de Jesús, reconstruyeron en torno a Jamnia (ca. 80-90 d.e.c.), al Norte de Jerusalén, una nueva versión de la religión judía, centrada principalmente en el cultivo de las Escrituras, sobre todo en la línea de la tradición farisea. Sin Templo ni sacerdocio, pusieron el acento en los ritos cultuales domésticos. Uno y otro grupo, los judeocristianos por una parte, y los judíos organizados en torno a Jamnia acabarán distanciándose y separándose[31].

La «nueva arqueología» –en sentido amplio– de la que hablamos ha puesto al descubierto la enorme complejidad de este itinerario del nacimiento del cristianismo. Un momento inicial de este cambio de paradigma se dio en 1940, con el descubrimiento arqueológico de los documentos de Nag Hammadi. La tradicional visión de un único cristianismo, que procedería uniformemente desde Jesús, quedó seriamente contradicha. Multitud de estudios arqueológicos han llamado la atención sobre la ingente cantidad de literatura cristiana temprana y las muchas comunidades que la produjeron. En 2003 Bart EHRMAN publicó dos libros, *Cristianismos perdidos*[32], y *Lost Scriptures*[33], que mostraron la tremenda variedad de lo que podríamos llamar cristianismos primitivos. En 1984 Raymond BROWN argumentó contra la idealizada visión de un cristianismo fundado por Jesús y dirigido por los apóstoles, mostrando que las diferentes comunidades tenían diferente organización y diverso pensamiento doctrinal. John Dominic CROSSAN subrayó el conflicto entre los predicadores ambulantes del primer siglo y los conservadores animadores de las comunidades domésticas. Detrás de la idealizada visión del relato del libro de los *Hechos de los Apóstoles*, ha sido desenterrada también toda una historia densa, compleja... en la que descubrimos que están actuantes, como no podría ser de otra manera, las angustias y las esperanzas, los conflictos y la pasión religiosa de aquellas comunidades, siempre en diálogo con la cultura y la religiosidad de las demás formaciones religiosas y filosóficas circundantes. Es, como venimos diciendo, «el relato que está por detrás del relato», el relato existencial-histórico que da su verdadero sentido al relato textual superficial, y hoy los nuevos descubrimientos histórico-arqueológicos nos invitan a profundizar también nosotros en la percepción de este sentido. Ese complejo itinerario –que ahora no vamos a continuar recorriendo aquí– pasa luego por el encuentro del pagano-cristianismo (helénico, ya separado del judaísmo) con el mundo de la filosofía greco-latina, que lejos de ser un simple acerbo racional de conocimientos, era toda una forma de sabiduría religiosa, con la que el cristianismo entró en diálogo y en comunión, durante un período muy fecundo de transformación. Y luego, más tarde, fue el encuentro con la *religio romana*, cuando la presencia creciente del cristianismo en el imperio romano, y la también creciente debilidad de éste, propician un diálogo entre ambos, que resultó ser más que diálogo: una sustitución, por la que el cristianismo asumió

[31] Cfr César VIDAL MANZANARES, *El judeo-cristianismo palestino en el siglo I*. Trotta, Madrid 1995, p. 191ss.

[32] EHRMAN, Bart, *Cristianismos perdidos. Los cristianismos proscritos del Nuevo Testamento*, Ares y Mares, Barcelona 2004. Original: *Lost Christianities. The battles for Scripture and the faiths we never knew*. Oxford University Press, 2003.

[33] *Lost Scriptures: Books that did not make it into the New Testament*. Oxford University Press, 2003.

el papel de religión de Estado del imperio y se convirtió –ahora sí– en una «religión», ya a partir del siglo IV.

Esta descripción sumaria que acabamos de hacer del itinerario que va desde Jesús hasta la llamada «religión cristiana» que dice fundarse en Jesús, sólo ha pretendido aludir aquí, sin demasiado rigor ni exhaustividad, a todo un mundo de nueva información que la nueva arqueología ha sacado a la luz y que continúa cada día desvelando. Afortunadamente, mucha de esta información está puesta al alcance del lector medio, y su lectura y estudio no pueden menos que ser recomendados. Si esta pequeña y superficial descripción invita al acceso directo, habrá cumplido uno de sus objetivos.

Intermezzo: ¿Cuál es la «novedad» de este «nuevo» paradigma arqueológico bíblico?

Toda esta nueva información de la «nueva arqueología» no es tan nueva: ya se venía diciendo hace varias décadas. En 1987 salió un primer libro[34] que partía declaradamente del supuesto de que los patriarcas y el éxodo no eran históricos. En 1974 Thompson ya había aventurado en solitario esa posibilidad. Todos los biblistas y cristianos formados bíblicamente hace más de treinta años ya han escuchado estas posiciones hace tiempo, aunque más bien como una hipótesis académica plausible, no como la posición adquirida de consenso «científico» y mayoritario. (Quienes que no las conocían son la mayor parte de los cristianos de base, porque no quisimos asustarlos con lo que parecían sólo hipótesis académicas extremistas que podrían destruir su fe...).

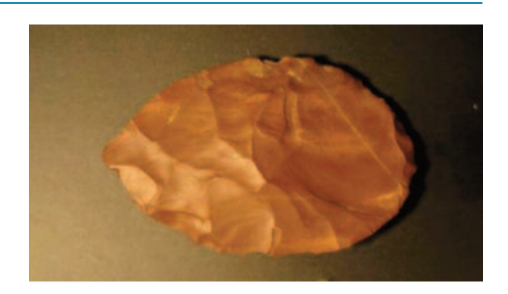
Lo «nuevo» no es el grueso del contenido de las afirmaciones que hoy nos ofrece la nueva arqueología, sino *-su estatuto epistemológico* (hoy es un dato globalizado y demostrado, no simplemente de detalle ni meramente sospechado),
-y el acceso que estamos teniendo al «relato detrás del relato».

Ambas novedades exigen, por coherencia, una nueva actitud, a saber:

–No continuar prolongando sin más la misma reflexión teológica o teológico-bíblica que fue elaborada cuando teníamos por históricos los eventos bíblicos fundamentales (Abraham, patriarcas, alianza, éxodo, conquista, monarquía unida, promesas...) que hoy sabemos que no lo son; el estado actual de los conocimientos tiene que ser asumido con toda claridad y explicitud en una teología y en una fe responsables. Sin embargo, la mayor parte de lo que la teología bíblica actual sigue diciendo, es lo mismo que lo que se decía cuando pensábamos que todo era histórico y afirmábamos que si no lo fuese no sería posible nuestra fe; con ello continuamos siendo deudores de paradigmas anacrónicos, que no pueden sino hacer imposible una vivencia religiosa integralmente actualizada.

–Es urgente elaborar una teología y una forma de creer que asuma explícitamente estos hallazgos históricos; tal vez porque carecemos de ella es por lo que mucha gente abandona la fe. Continuar con las viejas teologías es una irresponsabilidad pastoral para con los sectores más conscientes de la moderna sociedad culta, que ya no aguantan una epistemología mítica que da la espalda a la historia real.

El «relato tras el relato» al que estamos accediendo, conlleva el desafío de reconceptuar la religión: ya no es aceptable el paradigma de una «historia de salvación», ni de responder/creer a un Dios que ha intervenido en la historia manifestándose/pidiéndonos una respuesta de fe. Estas metáforas quedan superadas a la luz de los conocimientos actuales, y en el contexto de una sociedad científicamente informada comienzan a resultar no sólo anacrónicas, sino perjudiciales, pues lastran la religión atándola a una época cognitiva que está destinada a morir. Antropológicamente, se hace necesaria una «desobjetivización» de la vivencia religiosa, de la Palabra de Dios, de la institucionalización religiosa... así como la necesidad de ir creando una práctica religiosa coherente con este nuevo paradigma.



Rastreando la transición desde el neandertal hasta el Homo sapiens

Unos arqueólogos han abierto una ventana hacia uno de los períodos más fascinantes de la historia humana: la transición entre el neandertal y el ser humano anatómicamente moderno.

Una excavación arqueológica en una cueva de Moravia, una región de la República Checa, ha proporcionado una cierta cronología de cambios sociales y de otro tipo acaecidos en la población de la zona a lo largo de distintas épocas del pasado lejano, a partir de evidencias procedentes de 10 capas sedimentarias que abarcan de 28.000 a 50.000 años atrás. Es el período durante el cual llegaron por primera vez a Europa nuestros ancestros, humanos anatómicamente modernos.

La excavación, en una cueva próxima a la frontera checa con Austria y a unos 150 kilómetros al norte de Viena, ha permitido desenterrar más de 20.000 huesos de animales, así como herramientas de piedra, armas y una esfera de hueso tallada (a modo de cuenta de collar), que es la más vieja de su tipo en Europa Central.

noticiasdelaciencia.com

[34] J. Maxwell MILLER & John H. HAYES, *A History of Ancient Israel and Judah*. London 1986.

Lo que actualmente hemos venido a saber sobre Jesús y sobre los textos y tradiciones fundamentales y fundantes del cristianismo, presenta también una visión radicalmente diferente de la que ha sido su relato oficial durante casi dos mil años. Esta nueva visión histórica de Jesús y de la gestación de los textos cristianos fundacionales, presenta, estructuralmente, el mismo desafío que el nuevo paradigma arqueológico-bíblico presenta al mundo del Antiguo Testamento.

Si una persona no capta toda esta «novedad», probablemente ello significa que está instalada en un tipo de fe para el que resulta irrelevante que aquello en lo que se cree sea un acontecimiento histórico de intervención de Dios o sea una construcción humana; en una posición mental semejante, sí, efectivamente, el nuevo paradigma arqueológico-bíblico no aportaría novedad significativa alguna y resultaría irrelevante. Pero esperamos que no sea el caso de nuestros lectores.

Lo que está en juego

Esta nueva visión que deriva de la nueva visión arqueológico-bíblica desplaza a otra, la tradicional, sobre la que había muchos valores en juego. Aludamos a ellos aunque sea brevemente.

Para Israel (Estado, pueblo de Israel y religión judía)

• Está en juego en primer lugar la identidad del pueblo de Israel. La tradición bíblica, ha consistido en la creencia, tenida por histórica, de que Israel es un pueblo diferente, venido de fuera de Palestina, diferente de los cananeos –el pueblo autóctono–, creado por Dios a partir de la elección de Abraham[35] y la Alianza que selló con él y su descendencia. Israel sería la descendencia biológica de aquellos patriarcas ancestrales, del pueblo judío oprimido en Egipto, que luego del éxodo y de la peregrinación por el desierto, conquistó la tierra de Canaán que Dios había prometido a Abraham. Si los patriarcas son sólo una figuración religiosa, si el pueblo judío no estuvo en Egipto, ni tuvo lugar el éxodo, ni la peregrinación por el desierto... ni por tanto Moisés, ni la Pascua, ni la Alianza del Sinaí... ¿qué queda de la identidad de Israel? ¿Qué es el pueblo de Israel?

• Está en juego el derecho del pueblo y del Estado de Israel a la tierra que está ocupando. En el Parlamento de Israel se sigue invocando todavía hoy la Biblia para fundamentar el derecho de Israel a la tierra, apelando además concretamente a la circunscripción de los límites de Israel que en la Biblia aparecen, como límites de la tierra que Dios mismo dio a su pueblo. Si no hubo pueblo israelita venido de fuera de Palestina, si no hubo conquista por la que Dios les entregara esa tierra, si los cananeos no fueron exterminados ni eran un pueblo diferente, ¿qué derechos tiene Israel a la tierra de Palestina, que no tengan otros pueblos que también han morado multisecularmente en ella?

• Si los relatos bíblicos que contienen esa saga supuestamente histórica del pueblo de Israel, son una creación literaria religiosa, ¿en qué consiste la identidad étnico-cultural del pueblo de Israel? Existe todo un debate al respecto sobre el carácter «inventado» (construido) de la identidad de Israel; la posición emblemática es la de Shlomo SAND, profesor de historia de la Universidad de Tel Aviv[36].

• Fuera de Israel, en Occidente, son muchas las entidades para las que Israel juega un papel simbólico. Pensemos por ejemplo, en Estados Unidos, cuya identidad nacional está ligada al *Destino Manifiesto* de ser un Nuevo Israel, puesto por Dios al servicio de la humanidad, para difundir los valores de la libertad y la democracia, «como ciudad que se alza sobre la colina», luz para los pueblos. La nueva perspectiva arqueológica sobre la historicidad de sus orígenes, sin duda, aconsejará una reconsideración de esta conciencia identitaria.

Para las religiones abrahámicas

Son tres las religiones que se remiten a Abraham y a toda la historia que la Biblia relata sobre él y su descendencia. Todo ese patrimonio religioso escriturístico es puesto en cuestión por la nueva arqueología. Autores muy serios hablan de «invención»[37]. Los descubrimientos histórico-arqueológicos obligan a replantearse la historicidad de la Biblia, y como consecuencia, es necesario igualmente un replanteamiento de su significado[38].

Para el cristianismo

[35] *¿Y qué diremos de Abrahán, nuestro padre según la carne?*, dirá Pablo en Rm 4,1. Cfr. también Rm 5,16: *Abrahán es el padre de todos nosotros* (los judíos).

[36]Cfr su libro *Comment le peuple juif fut inventé*, Fayard, París 2008. *La invención del pueblo judío*, Akal, Madrid 2011, 350 pp. *The Invention of the Jewish People*, Verso, London-New York 2009; video de presentación por el autor: https://goo.gl/qu7YjF. El libro es el primero de una trilogía. El segundo volumen es *The Invention of the Land of Israel* (en hebreo), Kinneret Zmora-Bitan Dvir, Tel Aviv 2012. *The Invention of the Land of Israel,* English version by Verso, London-New York 2012. *La invención del pueblo de Israel,* Madrid: Akal, 2011; video de presentación por el autor: https://goo.gl/VEBffi. Y el tercero es *La invención del judío secular*, video de presentación: youtu.be/sqj_UOdHxpk.

[37]La segunda parte del libro de M. LIVERANI, *Más allá de la Biblia,* se titula «Una historia inventada», y se subdivide en seis capítulos sobre «La invención de» los patriarcas, de la conquista, de los jueces, del reino unido, del templo salomónico y de la Ley.

Como religión abrahámica, el cristianismo se siente desafiado, en cuanto que debe reconsiderar toda la historiografía bíblica veterotestamentaria sobre la que se apoya, pues se considera heredero sustituto de la promesa hecha en primer lugar a Israel.

Lo que actualmente hemos venido a saber sobre Jesús y sobre los textos y tradiciones fundamentales y fundantes del cristianismo, presenta también una visión radicalmente diferente de la que ha sido su relato oficial durante casi dos mil años. Esta nueva visión histórica de Jesús y de la gestación de los textos cristianos fundacionales, presenta, estructuralmente, el mismo desafío que el nuevo paradigma arqueológico-bíblico presenta al mundo del Antiguo Testamento.

Si es cierta la nueva visión arqueológico-histórica sobre Jesús y sobre la redacción del Nuevo Testamento, entonces todo necesita ser reelaborado, porque el relato tradicional se ha basado en creencias míticas hoy demostradamente inciertas. Si Jesús no quiso fundar una Iglesia, si nunca pensó abandonar el judaísmo, si nunca pensó de sí mismo lo que hasta ahora habíamos pensado que pensó, si mucho de lo que pensábamos que dijo y que hizo no es así como fue... se hace imperativo afrontar esta disonancia cognitiva con la que nos confronta el nuevo paradigma arqueológico-bíblico, y recrear el conjunto; la visión anterior ya no sirve para los hombres y mujeres informados de hoy.

Para la antropología y la teología de la religión

Para la visión occidental al menos, a partir de la experiencia de los tres monoteísmos, la religión ha sido clásicamente considerada como dotada de una entidad espiritual que derivaba directamente de unos eventos históricos que constituían una intervención fundadora de Dios en la historia. Desde «siempre» ha pensado así la humanidad, tal vez en la mayor parte de las religiones. Toda religión provenía originalmente de una mano tendida por Dios a la humanidad; y nuestra religiosidad era respuesta a Dios que había intervenido en la historia. Esta intervención era la base sobre la que todo lo demás se apoyaba. Y aun cuando esa intervención quedaba muy lejos en el tiempo, esta misma lejanía la protegía, al hacerla inatacable: nadie podía probar lo contrario, mientras que bastaba la fe para creer en ella.

[38] «Actualmente el conocimiento del Antiguo Testamento está en plena mutación. No ha cesado de estar en cuestión desde los comienzos de la exégesis científica, digamos ya desde el siglo XVI, pero más todavía desde los descubrimientos arqueológicos del último siglo... Obras muy recientes han puesto en cuestión el conjunto de la historiografía bíblica, y autores muy serios hablan abiertamente de la invención de la Biblia, incluso del pueblo judío. Se sabe que todo el Pentateuco ha sido inventado en los siglos VI y V antes de nuestra era, y toda la historia de los patriarcas y la salida de Egipto y de la entrada en Canaán son reenviadas al mundo de la leyenda». Joseph MOINGT, *Croire quand même*, Temps Présent, Paris 2010, p. 96-97.

El nuevo paradigma arqueológico-bíblico cambia esta situación, que había permanecido estable desde tiempos inmemoriales, ancestrales. Hoy, la arqueología sí tiene medios para remontarse hacia atrás y darnos cuenta crítica de aquella supuesta intervención «histórica» de Dios sobre la que se funda cada religión. Sí puede decirnos si aquel relato religioso es o puede ser realmente histórico, o si es construcción humana. Y este cambio de status, obviamente, lo cambia todo, y exige elaborar una nueva autocomprensión de nosotros mismos como adherentes a una religión.

La pregunta es: si hasta ahora, desde siempre, la religión era una respuesta humana al Dios que había salido a nuestro encuentro en la historia real, ¿cómo reentender la religión cuando sabemos por la ciencia (la nueva arqueología entre otras) que la mayor parte de aquella salida de Dios a nuestro encuentro fue una elaboración religiosa, una creencia expresada en unos mitos geniales, una construcción nuestra? ¿Cómo ser religioso asumiendo estos nuevos datos?

Pistas para reflexionar

Este nuevo paradigma arqueológico-bíblico es muy reciente, está apenas en su etapa de divulgación. Todavía no ha sido acogido en la reflexión teológica. Su desafío es enorme. Como hemos dicho, obliga a replantearse radicalmente la entidad y el significado de la religión: a esta nueva luz, ser religiosos parece que es otra cosa que lo que estuvimos siempre pensando. Aquí nosotros sólo queremos sugerir/plantear varios caminos de reflexión cuya necesidad y urgencia parecen claras.

Este nuevo paradigma arqueológico-bíblico es muy reciente, está apenas en su etapa de divulgación. Todavía no ha sido acogido en la reflexión teológica. Su desafío es enorme. Como hemos dicho, obliga a replantearse radicalmente la entidad y el significado de la religión: a esta nueva luz, ser religiosos parece que es otra cosa que lo que estuvimos siempre pensando. Aquí nosotros sólo queremos sugerir/plantear varios caminos de reflexión cuya necesidad y urgencia parecen claras.

• *Estamos ante un nuevo episodio del viejo conflicto fe/ciencia*

Cada vez distinguimos más y mejor la vivencia espiritual, frente a las representaciones, mitos, relatos, categorías, gestos, doctrinas y rituales con los que la expresamos. La vivencia espiritual es profundidad humana, vivencia humana profunda. Las representaciones, categorías, relatos, ritos... son simplemente los medios de los que nuestra especie se ha valido en un determinado estadio de su desarrollo para expresar, percibir, sentir, comunicar esa vivencia. La vivencia espiritual es una realidad humana permanente; sus representaciones son aleatorias, contingentes, variables según las coordenadas espacio-temporales y culturales.

En su discurso en el acto de erección de la estatua a Galileo en los jardines vaticanos en 1992, dijo Juan Pablo II que el conflicto entre fe y ciencia había terminado. Pero no era cierto: el conflicto había acabado con la astrofísica, pero continúa con otras ciencias: la antropología, la epistemología, la cosmo-biología... están hoy en conflicto con la fe, en cuanto ciencias. Con el abandono del paradigma de la vieja «arqueología bíblica» es la nueva arqueología la que ha entrado también en conflicto con la fe. Es decir, como en el caso de la astrofísica con Galileo, es ahora la nueva arqueología la que aporta una «nueva información», que choca con informaciones hasta ahora incluidas oficialmente en el paquete de nuestra fe. Tomábamos a Abraham, la alianza, los patriarcas, el éxodo, la conquista de la tierra prometida, las promesas a David... como ciertos históricamente, como intervenciones históricas de Dios mismo en las que se apoyaba directa e indubitablemente nuestra fe[39]. Y ahora la nueva arqueología nos dice que las cosas no fueron como pensábamos, que la información sobre la que apoyábamos «nuestra respuesta a la intervención de Dios» no es cierta. Pero no sólo eso: también nos informa de muchos pormenores que nos ayudan a entender qué es lo que realmente pasó, de qué se trataba realmente, si no era sin más una intervención histórica de Dios.

En realidad, no estamos ante nada radicalmente nuevo: se trata de un nuevo episodio, uno más, del casi permanente conflicto fe-ciencia. Conforme ha surgido la ciencia moderna, hace unos pocos siglos, la ampliación que ésta ha ido haciendo del conocimiento ha entrado en zonas que la conciencia humana religiosa había rellenado simplemente como pudo, normalmente con creencias elaboradas por nosotros mismos mediante una epistemología mítica[40]. Casi todos los grandes avances científicos han provocado reajustes que la conciencia religiosa ha tenido que hacer, al estar ésta construida sobre supuestos (míticos, creenciales, acríticos) que las «nuevas informaciones» aportadas por las ciencias, han contradicho[41]. Ahora ha tomado la vez la arqueología, cuando con sus muchos nuevos procedimientos y tecnologías ha adquirido una potencia capaz de «desenterrar la Biblia»[42]... Y tal como en el caso del heliocentrismo la religión tuvo que aceptar el desafío y abandonar su geocentrismo, por más que se sintiera en él como en su propia casa, ahora la religión va a tener que abandonar la visión clásica de «la intervención histórica de Dios que nos pide una respuesta de fe», lo que ha sido hasta ahora la «fórmula dimensional», el ADN de la vivencia religiosa. La religión necesita una nueva autocomprensión, para un futuro diferente, porque necesita reinventarse. Reinvención que no tendría que generar desconfianza, pues estamos descubriendo con gozo que tanto las religiones agrarias como el acceso mismo a la dimensión espiritual fueron geniales invenciones creativas «emergentes»[43] en el proceso biocultural de nuestra hominización y humanización.

• *¿Una nueva teología de la religión?* Aun a sabiendas de la inexistencia de una definición de religión que sea comúnmente admitida, podríamos asumir provisionalmente que las religiones del

[39] La *Palestine Exploration Fund,* en los orígenes mismos de la arqueología bíblica, fue fundada precisamente para demostrar la veracidad de la Biblia. Uno de los primeros libros que patrocinó la Fundación se tituló: «The Bible is true!» (MARSTON, 1934). Por eso también el titulo del emblemático libro *Y la Biblia tenía razón*, de Werner Keller, ya en el siglo XX. Al respecto, es significativo que la edición brasileña del libro de Finkelstein *La Biblia desenterrada,* se tomó la libertad de modificar el título, publicándolo como *Y la Biblia no tenía razón* (en la editorial *A Jirafa*).

[40] Utilizo la palabra, como el concepto de mito, en un sentido plenamente positivo, hoy muy revalorizado en la antropología cultural.

[41] Por ejemplo, seguir utilizando hoy, como referencias básicas, categorías bíblicas míticas (creación de las especies en su situación actual, creación especial de nuestra especie en el sexto día, Adán y Eva, estado preternatural, pecado original...) y no incorporar plenamente los descubrimientos científicos que la «arquelogía» biológica y paleontológica actual «desentierran», puede resultar no sólo anacrónico, sino sobre todo dañino, al perpetuar el divorcio fe/ciencia. Una catequesis sobre el origen de la naturaleza humana a partir del Génesis no podría hacerse hoy responsablemente sin combinarlo, por ejemplo, con el actual bestseller de Yuval Noah HARARI, *Sapiens: a brief history of humankind*, Random House, Canadá 2014. *Breve historia de la Humanidad*, Debate, Barcelona 2014.

[42] Aludo al título del libro emblemático de Finkelstein, *La Biblia desenterrada*.

libro se han considerado a sí mismas, de alguna manera, como la relación de los seres humanos con Dios, establecida en respuesta a su intervención en la historia, en una serie de acciones y manifestaciones cuyo relato revelado se conserva en la Escritura. Este tipo de religiosidad ha sido vivida con gran conciencia de objetividad y de historicidad, como la realidad más real, sagrada y decisiva. Así ha sido durante milenios. Esta forma de religiosidad encajaba bien en las posibilidades cognitivas y funcionales de nuestra especie: ha funcionado sin dificultades, haciéndonos viables y siendo, con su poderosa fuerza evocadora de sentido, un gran medio de sobrevivencia.

Pero hoy estamos en un momento de transformación evolutiva, causado principalmente –aunque no únicamente– por una ampliación incesante del conocimiento en todas sus campos y dimensiones: científica, crítica, reflexiva, retrospectiva, cósmica... Y uno de sus efectos sorprendentes es el de poner incluso a nuestro alcance el conocimiento del pasado del que provenimos. A partir de un cierto momento de inflexión, ahora, cuanto más avanzamos, más retrocedemos en el tiempo, más recuperamos el pasado de la sociedad, de la religión, de la Tierra y del cosmos incluso. No sólo el pasado de la cultura material, sino también de la cultura también ideológica y espiritual. Hoy tenemos tecnologías capaces de «leer» la documentación histórica que está escrita de mil formas en las rocas, en el suelo, en el subsuelo, en las huellas arqueológicas... pero también en los textos y sus contextos, en las ideas y en su evolución...

[43] La hipótesis científica «emergentista» ha dejado atrás el reduccionismo y el materialismo decimonónicos de la ciencia tradicional, que nos empujaban a los creyentes a agarrarnos a posturas filosóficas dualistas y espiritualistas inspiradas en el pensamiento platónico y aristotélico. Una nueva relación entre materia, vida y espiritualidad preside la actual visión compartida entre fe y ciencia: la historia de la evolución de los sistemas vivientes está marcada por la continua «emergencia» de formas, facultades y niveles nuevos. P.W. ANDERSON, «More Is Different», *Science*, vol. 147, nº 4047, pp. 393-396. I. NÚÑEZ DE CASTRO, «Emergencia, vida y autotranscendencia activa», en BERMEJO, *Pensar después de Darwin*, Universidad de Comillas, Madrid 2014, p. 169-212.



Arqueología: métodos de trabajo

Es aquí donde se enmarca el desafío de la nueva «arqueología», que nos golpea con su constatación de que el relato religioso básico de las religiones del libro, que considerábamos básicamente histórico-objetivo, no lo es. Lo realmente histórico es «otro relato», oculto hasta ahora, que nos habla de una gesta de creatividad espiritual de pueblos que, mediante su experiencia religiosa, encontraron fuerzas para sobreponerse a situaciones desesperadas, prácticamente asediados por la muerte, y fueron capaces de dotarse de un nuevo sentido, y de sobrevivir, con el recurso de su propia religiosidad. Apoyada en la seguridad de la intervención histórica de Dios en el pasado y en el futuro por venir, aquellos pueblos o comunidades hicieron de necesidad virtud, y encontraron fuerzas para reinventarse.

Hoy sabemos que esto último es lo realmente histórico, la verdad profunda del relato bíblico. Los relatos religiosos mismos hoy los sabemos no históricos[44]. A estas alturas del desarrollo de la ciencia hemos perdido la capacidad de ingenuidad mítico/histórica. Por efecto del contexto cognitivo-cultural en el que nos movemos, nuestra especie está cambiando, en cuanto que las actuales generaciones se están volviendo incapaces de funcionar con epistemología mítica, ya no pueden «creer» (porque «saben») en intervenciones objetivas de Dios en la historia, ni son capaces de volver a creer en «grandes relatos» totalizantes que unan cielo y tierra, la creación con la escatología... Seguimos necesitando un sentido para la vida, pero ya no somos capaces de echar mano de «grandes relatos» para construirlo. Hoy somos de otra manera. Una religión basada en aquel tipo de instrumentos cognoscitivo-epistemológicos empieza a no sernos ya posible.

[44] Ni son relatos literalmente históricos, ni las Escrituras son el relato objetivo de una intervención de Dios en la historia, ni la historia es su significado principal, todo lo cual no quita que muchos de sus datos y relatos concretos tengan base histórica.

La humanidad está atravesando una crisis múltiple, y a ella se añade esta crisis del despojamiento de aquellas seguridades supuestamente objetivas, históricas. Como nuestros antecesores, estamos llamados a sobreponernos y a sobrevivir, a reconstruir nuestras esperanzas y nuestro sentido para vivir, pero ha de ser sobre nuevas bases, mediante otros mecanismos cognoscitivo-epistemológicos.

Hemos de hacer lo mismo que hicieron ellos: vivir, recrear la posibilidad y la potencia de la vida, pero ahora habrá de ser en el nuevo nicho epistemológico al que estamos accediendo. Lo nuestro será también una vivencia espiritual, como la de ellos, pero se jugará en otro campo, con otros interlocutores y contextos. Tal vez es el momento en que nuestra espiritualidad se está viendo forzada a madurar (haciendo también de necesidad virtud) hasta llegar a saber vivir sin «grandes relatos», sin cosmogonías ni mitos fundacionales, sin doctrinas reveladas, sin verdades dogmáticas, o simplemente «sin verdades»... sim-

Cada vez distinguimos más y mejor la vivencia espiritual, frente a las representaciones, mitos, relatos, categorías, gestos, doctrinas y rituales con los que la expresamos. La vivencia espiritual es profundidad humana, vivencia humana profunda. Las representaciones, categorías, relatos, ritos... son simplemente los medios de los que nuestra especie se ha valido en un determinado estadio de su desarrollo para expresar, percibir, sentir, comunicar esa vivencia. La vivencia espiritual es una realidad humana permanente; sus representaciones son aleatorias, contingentes, variables según las coordenadas espacio-temporales y culturales.

plemente en conexión con el espíritu y la fuerza de la Vida misma, telúrica y cósmicamente percibida y hecha nuestra.

Cada vez distinguimos más y mejor la vivencia espiritual, frente a las representaciones, mitos, relatos, categorías, gestos, doctrinas y rituales con los que la expresamos. La vivencia espiritual es profundidad humana, vivencia humana profunda. Las representaciones, categorías, relatos, ritos... son simplemente los medios de los que nuestra especie se ha valido en un determinado estadio de su desarrollo para expresar, percibir, sentir, comunicar esa vivencia. La vivencia espiritual es una realidad humana permanente; sus representaciones son aleatorias, contingentes, variables según las coordenadas espacio-temporales y culturales.

No obstante, estamos apenas en el tránsito[45], en el transcurso de esta transformación. Muchas personas no van a poder entrar por este nuevo camino, pues preferirán continuar instaladas en la religiosidad objetivista. No es fácil cambiar de paradigma religioso; es como volver a nacer, entrar en un mundo diferente. Pero otras muchas personas hace tiempo que se están desligando del viejo paradigma; sienten que aquella forma de ser religiosos ya no les resulta viable; se sienten incómodos en ella y hasta dudan de su legitimidad... Por eso acogen con alivio la noticia del nuevo paradigma no objetivista: se puede ser plenamente humano, espiritual por tanto, con los pies firmemente en el suelo del mundo cognitivo que la ciencia actual nos posibilita. En este sentido, el nuevo paradigma arqueológico bíblico nos ayuda a crecer evolutivamente.

Con ello, este paradigma religioso al que la nueva arqueología nos impulsa converge con el paradigma pos-religional[46]. Ambos reclaman un nuevo modo de habérnoslas con el tradicional concepto de religión. Es urgente una reconceptuación de la misma, así como una nueva teología de lo religioso y de lo espiritual. Manos a la obra.

[45] Simón Pedro ARNOLD, *La era de la mariposa. Una espiritualidad para tiempos de crisálida*. Editorial Claretiana, Buenos Aires 2015.

• *¿Una nueva teología de la Revelación?* Hoy que la nueva arqueología desafía la historicidad de la Biblia, el pensamiento se nos va, inevitablemente, hacia la necesidad de deconstruir y reconstruir buena parte de la tradicional teología de la revelación...

A pesar de todas las sombras que persisten, hoy sabemos no poco acerca de quiénes han sido los redactores anónimos de muchos de los textos de las Escrituras de las diferentes religiones. Con frecuencia no son las personas a quienes han sido atribuidas. Sin embargo, en la teología tradicional sobre la revelación ha sido común reconocer a Dios no sólo como el inspirador directo de las palabras del texto de los libros santos, sino como quien ha dictado materialmente su contenido. En buena parte de la teología de la revelación Dios mismo ha sido considerado como el «autor» de la Escritura[47], lo cual ha dado a ésta, a sus textos, a sus palabras, el carácter absoluto propio de lo divino. Atribuir a Dios la autoría de tradiciones, relatos, textos que nosotros mismos hemos creado, ha sido un mecanismo común en la historia de las religiones, que ha servido para absolutizar y preservar fuera de discusión normas, creencias, tradiciones... que la sociedad quería «blindar» frente a cualquier duda. Lo que hoy sabemos por la nueva arqueología nos obliga a lamentar los errores y sufrimientos padecidos por la humanidad a causa del espejismo de la atribución mítica de la Escritura a la autoría de Dios. Y nos pone en la necesidad de un cambio radical de paradigma en este cambio: las Escrituras no son palabra de Dios, sino palabra humana sobre Dios, como ya sostenía lúcidamente Edward Schillebeeckx[48].

[46] Véase el número especial de la revista HORIZONTE de la PUC de Minas de Belo Horizonte, monográfico sobre «Paradigma pós-religional», vol. 13, número 37, 660 pp., con la participación de los autores que más se han significado sobre el tema en los últimos años, en: http://goo.gl/7F2ohJ. Puede ser recogido en un solo archivo en servicioskoinonia.org/LibrosDigitales. Véase también la propuesta de la EATWOT, en la revista VOICES (http://eatwot.net/VOICES), número January-March 2012, monográfico sobre el tema.

[47] Cfr. A. BARUQ - H. CAZELLES, *Los libros inspirados*, en A. ROBERT – A.FEUILLET (eds), *Introducción a la Biblia*, Barcelona 1965, p. 42.

Junto a esto, es inevitable recordar conceptos tradicionales dentro de la teología de la revelación que han estado al uso durante muchos siglos en la Iglesia cristiana: sobre la «inerrancia» de la Escritura, sobre la «unicidad» de la Revelación, sobre la «inspiración divina» de que han gozado los escritores humanos, que han sido «instrumentos en las manos de Dios» para transcribir lo que Dios les dictaba... Resultando finalmente que la misma Escritura venía a ser una «carta de Dios»[49] directamente venida del cielo para los seres humanos[50]... El nuevo paradigma arqueológico nos invita a deconstruir tanta seguridad y dogmatismo edificado sobre bases de barro, míticas, hoy puestas al descubierto, para re-evaluar la validez de nuestro patrimonio simbólico, y proceder en adelante con mucha más humildad, pidiendo además perdón a todos los que hemos humillado en el camino por haber pensado de diferente manera[51].

• *Significado para una situación axial y evolutiva: una nueva época...*

Siendo un episodio más de la conflictiva relación de la fe con la ciencia, ya hemos dicho que este paradigma de la nueva arqueología y su desafío no representan en realidad algo radicalmente nuevo; hemos vivido esta situación en otras ocasiones. Sin embargo, no se puede negar que tiene un valor emblemático, porque incide en pleno corazón de la fe religiosa, en el relato mismo que creíamos, denunciando su carencia de fundamento histórico objetivo. Hemos estado toda la vida creyendo... a nosotros mismos. Nunca como ahora estamos viendo que las formas religiosas (no la sustancia de la religiosidad misma) son creación nuestra, una genial «invención». El nuevo paradigma arqueológico nos quita la última venda de nuestros ojos y nos invita a reconciliarnos con la verdad desnuda.

Somos la primera generación que se ve en una situación semejante. Durante milenios, las generaciones que nos han precedido han creído estar respondiendo –de tú a tú– a la acción de Dios, que nos habría salido al encuentro en unos concretos acontecimientos históricos. Hasta hace menos de un siglo –y todavía hoy– muchos cristianos han entendido su fe como el asentimiento de confianza a palabras concretas del Jesús histórico, que nos habría informado de que él y el Padre son uno, y de que él había venido a decírnoslo. Todavía hoy, en los sectores conservadores y fundamentalistas, y hasta ayer en el conjunto del cristianismo e incluso de la civilización occidental, hemos estado convencidos de que *La Biblia tenía razón* y era un relato históricamente indubitable. Somos la primera generación que se ve desafiada a ser religiosa o espiritual sin hacer pie sobre apoyos históricos ilusorios. Este nuevo paradigma nos obliga a inaugurar una época nueva para la fe, o a inaugurar una religiosidad nueva, para esta época en que la nueva arqueología nos despoja de ilusiones históricas.

En su libro *A Secular Age*, Charles Taylor sugiere que los cambios culturales de los últimos pocos siglos han creado una era de autenticidad. Todos nos vemos empujados a mirar dentro de nosotros mismos y a descubrir quiénes somos y cómo deberíamos vivir en este mundo. Taylor cree que esta situación colectiva ha creado «una nueva era de búsqueda religiosa»[52]. Tal vez pode-

Somos la primera generación que se ve en una situación semejante. Durante milenios, las generaciones que nos han precedido han creído estar respondiendo –de tú a tú– a la acción de Dios, que nos habría salido al encuentro en unos concretos acontecimientos históricos. Hasta hace menos de un siglo –y todavía hoy– muchos cristianos han entendido su fe como el asentimiento de confianza a palabras concretas del Jesús histórico, que nos habría informado de que él y el Padre son uno, y de que él había venido a decírnoslo. Todavía hoy, en los sectores conservadores y fundamentalistas, y hasta ayer en el conjunto del cristianismo e incluso de la civilización occidental, hemos estado convencidos de que La Biblia tenía razón y era un relato históricamente indubitable.

[48] E. SCHILLEBEECKX, *Soy un teólogo feliz*, Sociedad de Educación Atenas, Madrid 1974, p. 72-73: «La palabra de Dios es la palabra de los hombres que hablan de Dios. Decir "sic et simpliciter" que la Biblia es la palabra de Dios, no se corresponde con la verdad. Cuando la Biblia dice: "Dios ha dicho, Cristo ha dicho..." no es Dios que lo ha dicho, no es Cristo quien lo ha dicho en sentido estricto, sino los hombres que han contado su experiencia de relación (72/73) con Dios».

[49] «El mundo es la carta que Dios le escribió a la Humanidad», reza una frase atribuida a Platón. Martínez, I. y Arsuaga, J.L., *Amalur*, Ediciones Temas de Hoy, Madrid 2004, p. 28.

[50] K. RAHNER, *Inspiración*, en *Curso Fundamental de Teología*, Cristiandad, Madrid 1979, 781-790.

[51] «Un solo error prueba que la Iglesia no es infalible. Un solo punto flaco prueba que un libro no es revelado... En un libro divino todo es verdadero y no debe haber por tanto ninguna contradicción... Un libro inspirado es un milagro; debería por lo mismo presentarse en condiciones únicas, distintas de las de cualquier otro libro»: E. RENÁN, *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, 160, citado por A. TORRES QUEIRUGA, *La Revelación de Dios en la realización del hombre*, Cristiandad, Madrid 1987, p. 83. Edición revisada y ampliada: *Repensar la revelación. La revelación divina en la realización humana*, 2ª edición, Trotta, Madrid 2008.

A pesar de todas las sombras que persisten, hoy sabemos no poco acerca de quiénes han sido los redactores anónimos de muchos de los textos de las Escrituras de las diferentes religiones. Con frecuencia no son las personas a quienes han sido atribuidas. Sin embargo, en la teología tradicional sobre la revelación ha sido común reconocer a Dios no sólo como el inspirador directo de las palabras del texto de los libros santos, sino como quien ha dictado materialmente su contenido.

mos decir algo semejante respecto al desafío del que estamos tratando: si este paradigma nos desafía a superar la ingenuidad con que estábamos creyendo, sobre la base del relato bíblico, desplazado ahora por «el relato que está detrás del relato bíblico», ello nos obliga a basar nuestra religiosidad en este nuevo relato... Se va a tratar de una nueva religiosidad, porque se basa en un relato nuevo, hasta ahora desconocido.

La demolición de muchas de nuestras certezas históricas relativas a la fe, que la ciencia –la nueva arqueología en este caso– ha llevado a cabo, no es una catástrofe, ni nos aboca a un nihilismo destructor... sino que nos invita a la aceptación de lo real, y nos da una oportunidad de crecimiento, hacia una «calidad humana» (espiritualidad) purificada y más profunda, más allá de los relatos míticos en los que con toda ingenuidad nos hemos apoyado tradicionalmente y que tan bien cumplieron su papel, que parece estar quedando superado. La religión necesita revisarlo casi todo y reinventarse: necesita optar por un futuro diferente, un futuro que no sea mera proyección del presente. Tal vez todo ello sea parte de la nueva «gran transformación» que está en curso, de un segundo «tiempo axial» en el que nos estaríamos adentrando, de una más profunda «humanización de la humanidad», o quién sabe si de una «segunda hominización»[53].

Referencias

ANDERSON, P.W. *More Is Different*. «Science», Whashington, vol. 147, No. 4047, p. 393-396, Aug. 4, 1972.
ARMSTRONG, Karen. *The Great Transformation. The begining of religious traditions*. Toronto, Canadá: Random House, 2006.
ARMSTRONG, Karen. *La Gran Transformación: el mundo en la época de Buda, Sócrates, Confucio y Jeremías*. Barcelona: Paidós, 2007.
ARNOLD, Simón Pedro. *La era de la mariposa. Una espiritualidad para tiempos de crisálida*. Buenos Aires: Editorial Claretiana, 2015.
BARUQ, A.; CAZELLES, H. *Los libros inspirados*. En: ROBERT, A.; FEUILLET, A. (Ed.). *Introducción a la Biblia*. Barcelona: Herder, 1965. p. 35-90.
BELLAH, Robert; JOAS, Hans. *The Axial Age and Its Consequences*. London: Harward University Press, 2012.
BERGERON, Richard. *Fora da Igreja também há salvação*. São Paulo: Loyola, 2009. Original en francés: *Hors de l'Église plein de salut: pour une théologie dialogale et une spiritualité interreligieuse*. Montreal: Médiaspaul, 2004.
BRIEND, Jacques; ARTUS, Olivier; NÖEL, Damien. *Arqueología, Biblia, Historia*. Cuaderno Bíblico n. 131. Estella: Verbo Divino, 2006.
DAVIES, Philip; FRITZ, Volkmar (Ed.). *The Origins of the Ancient Israelite States,* Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996.
DEL OLMO, Gregorio. *Origen y persistencia del judaísmo*. Estella: Verbo Divino, Estella, 2010.
DEVER, William G.
2001 a. *Who Were the Early Israelites and Where Did They Come From?* Cambridge UK: Eerdmans, 2001.
2001 b. *What Did The Biblical Writer Know & When Did They Know It*. Michigan: Eerdmans, 2001.
2005. *Did God Have a Wife? Archaeology and Folk Religion in Ancient Israel*. Grand Rapids, Michigan & Cambridge UK, Eerdmans 2005.
EHRMAN, Bart. *Cristianismos perdidos. Los cristianismos proscritos del Nuevo Testamento*. Barcelona: Ares y Mares, 2004. (Original: EHRMAN, Bart. *Lost Christianities. The battles for Scripture and the faiths we never knew*. Oxford: Oxford University Press, 2003a).
EHRMAN, Bart. *Lost Scriptures: Books that did not make it into the New Testament*. Oxford: Oxford University Press, 2003b.
FINKELSTEIN, I. SILBERMAN, N.A. *The Bible Unearthed: Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts*. New York: Free Press, 2001. Versión española: *La Biblia desenterrada. Una nueva visión arqueológica del Antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados*. Madrid: Siglo XXI Editores, 2003, p 312. Versión brasileña: *A Bíblia não tinha razão*. São Paulo: Editora A Girafa, 2003; Versión francesa: *La Bible dévoilée. Les nouvelles révélations de l'archéologie*. Paris: Bayard, 2001.
FINKELSTEIN, Israel. *David and Solomon: in Search of the Bible's Sacred Kings and the Roots of the Western Tradition*. New York: Free Press, 2006. (Versión española: *David y Salomón. En busca de los reyes sagrados de la Biblia y de las raíces de la tradición occidental*. Madrid: Siglo XXI, 2007).

[52] Charles TAYLOR, *A Secular Age*, p. 473ff, «The Age of Authenticity». Van HAGEN, *ibid*. 246.

[53] Cfr. VIGIL, José María, *Teología del pluralismo religioso*, Abya Yala, Quito 2005, cap. 17: *Hacia un nuevo tiempo axial*. Karen ARMSTRONG, *The Great Transformation. The begining of religious traditions*, Random House, Toronto, Canada, 2006; *La gran Transformación*, Paidós, Barcelona 2007. Robert BELLAH & Hans JOAS, *The Axial Age and Its Consequences*, Harward University Press, London 2012. VIGIL, J.M., *Humanizar la Humanidad. El papel futuro de la religión*, revista «Horizonte» 13/37 (2015) 319-359, Pontificia Universidad Católica de Minas, Belo Horizonte, Brasil. De «segunda hominización» hablaba ya Teilhard de Chardin, adelantándose a esta visión, en *La planétisation humaine*, en *Oeuvres*, vol 5, *L'Avenir de l'homme*, Seuil, Paris 1959, p. 169.

La religión necesita revisarlo casi todo y reinventarse: necesita optar por un futuro diferente, un futuro que no sea mera proyección del presente. Tal vez todo ello sea parte de la nueva «gran transformación» que está en curso, de un segundo «tiempo axial» en el que nos estaríamos adentrando, de una más profunda «humanización de la humanidad», o quién sabe si de una «segunda hominización»

HARARI, Yuval Noah. *Sapiens: a brief history of humankind*. New York: Random House, 2014. (En español: *De animales a dioses. Breve historia de la Humanidad*. Barcelona: Debate, 2014).

HODDER Ian & HUDSON Scott. *Reading the past. Current Approaches to Interpretation in Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

KAEFER, Ademar. *A Bíblia como fonte histórica. A Bíblia, a arqueología e a história*. «VOICES» (eatwot.net/VOICES), vol. 38, n. 3-4, p. 39-51, 2015.

KELLER, Werner. *Y la Biblia tenía razón: la verdad histórica comprobada por las investigaciones arqueológicas*. Barcelona: Omega, 1956 (y 1990). Versão em português: *E a Bíblia tinha razão*. São Paulo: Ed. Melhoramentos, 3. ed. 2012. Versión inglesa: *The Bible as History; a confirmation of the Book of Books*. New York: Barnes & Noble Books, 1995 (original of 1956: New York: Ed. W. Morrow.

LIVERANI, Mario. *El Antiguo Oriente. Historia, sociedad, economía*. Barcelona: Crítica, 1995. (In English: *The Ancient Near East. History, Society and Economy*. London/New York: Routledge, 2014.

LIVERANI, Mario. *Oltre la Bibbia. Storia antica di Israele*. Roma: Editori Laterza, 2003. En español: *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Barcelona: Editorial Crítica, 2005. In English: *Myths and Politics in Ancient Near Easter Historiography.* London: Equinox, 2004. En français: *La Bible et l'invention de l'histoire. Histoire Ancienne d'Israel*. Paris: Bayard, 2008. In English: *Israel's History and the History of Israel*. Translated by Ch. Peri & Philip Davies. Equinox, London & Oakville, 2005.

MARSTON, Charles. *The Bible is true. The lessons of the 1925-1934 excavations in Bible lands summarized and explained*. London: Eyre and Spottiswoode, 1934.

MARTÍNEZ, I.; ARSUAGA, J.L. *Amalur*. Madrid: Ediciones Temas de Hoy, 2004.

MILLER, J. M.; HAYES, J. *A History of Ancient Israel and Judah*. Philadelphia: Westminster Press, 1986.

MOINGT, Joseph. *Croire quand même*. Paris: Temps Présent, 2010.

MYRE, André. *La Source des paroles de Jésus*. Montreal: Novalis, 2011.

NÚÑEZ DE CASTRO, I. *Emergencia, vida y autotranscendencia activa*. En: BERMEJO, Diego; ARREGI, Joxe et al., *Pensar después de Darwin: ciencia, filosofía y teología en diálogo*. Madrid: Universidad de Comillas, 2014. p. 169-212.

QUEIRUGA, A. Torres. *La Revelación de Dios en la realización del hombre*. Madrid: Cristiandad, 1987. (Edición revisada y ampliada: *Repensar la revelación. La revelación divina en la realización humana*. 2. Ed. Madrid: Trotta, 2008.

RAHNER, K. Inspiración. En: RAHNER, K. *Curso Fundamental de Teología*. Madrid: Cristiandad, 1979. p. 781-790.

SAND, Shlomo. *Comment le peuple juif fut inventé*. Paris: Fayard, 2008. Traducción española: *La invención del pueblo judío*. Madrid: Akal, 2011. Traducción al inglés: *The Invention of the Jewish People*, London-New York: Verso, 2009.

SAND, Shlomo. *The Invention of the Land of Israel*. Tel Aviv: Kinneret Zmora-Bitan Dvir, 2012. Traducción española: *La invención del pueblo de Israel*. Madrid: Akal, 2011.

SCHILLEBEECKX, Edward. *Soy un teólogo feliz*. Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1974.

SERVICIOS KOINONIA. *Bibliografía en línea sobre Nuevos Paradigmas*. Disponible en: <http://servicioskoinonia.org/BibliografiaNuevosParadigmas.pdf>. Consultado en: 27 de junio de 2016.

TAYLOR, Charles. *A Secular Age*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2007.

TEILHARD DE CHARDIN, Pierre. *La planétisation humaine*. En *Oeuvres*, vol 5, *L'Avenir de l'homme,* Paris: Seuil (Centre de recherches et d'expression mondialiste), 1959; reeditado en 2009 por Points Sagesse.

THEISSEN, Gerhard. *Sociología del movimiento de Jesús. El nacimiento del cristianismo primitivo*. Santader: Sal Terrae, 1979.

THOMPSON, Thomas L. *The Historicity of the Patriarchal Narratives: The Quest for the Historical Abraham*. New York, Walter de Gruyter, 1974.

THOMPSON, T. L. *The Mythic Past: Biblical Archaeology and the Myth of Israel*. New York: Basic Books, 1999.

THOMPSON, T. L. *Early History of the Israelite People, from writen and archaeological sources*, Brill Academic Publishers, Leiden, Nederland, 2000.

VAN HAGEN, John. *Rescuing Religion. How faith can survive its encounter with science*, Polibridge Press, Salem, Oregon, USA, 2012.

VIDAL MANZANARES, César. *El judeo-cristianismo palestino en el siglo I*. Madrid: Trotta, 1995.

VIGIL, J.M. *Humanizar la Humanidad. El papel futuro de la religión*. «Horizonte», Belo Horizonte, v. 13, n. 37, p. 319-359, 2015. Disponible en < http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/issue/view/682>. Consultado en: 27 de junio de 2016.

VIGIL, José María. *Teología del pluralismo religioso*. Quito: Abya Yala, Quito 2005. Disponible en: < https://independent.academia.edu/JoseMariaVIGIL/Teologia-del-Pluralismo-Religioso>. Consultado en: 27 de junio de 2016.

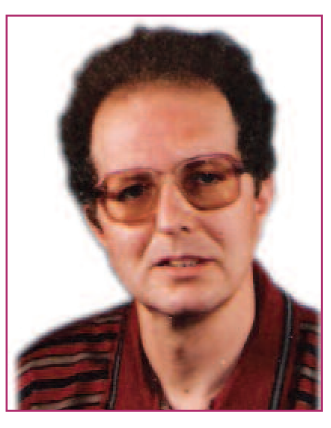
WHITELAM, Keith W., *The Invention of Ancient Israel. Siencing of Palestinian History,* Routledge, first published 1996, reprinted 2001. R

FILOSOFÍA POLÍTICA Y RELIGIÓN

#10

Son los comunistas los que piensan como los cristianos. Cristo ha hablado de una sociedad donde los pobres, los débiles y los excluidos sean quienes decidan. No los demagogos, los barrabás, sino el pueblo, los pobres, que tengan fe en Dios o no, pero son ellos a quienes tenemos que ayudar a obtener la igualdad y la libertad. ***Papa Francisco.***

Diario italiano La República (11-11-2016)
(Agencia EFE)



Jorge Alberto Montejo

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

Teoría social: Similitudes y diferencias entre socialismo y cristianismo

Finalizábamos el capítulo anterior diciendo que entre la teoría social del *socialismo* por extensión y el *cristianismo* a través de sus diversos estamentos eclesiales había una cierta similitud, lo cual no oculta, obviamente, las diferencias existentes entre ambas concepciones de entender la vida social con sus obligaciones y derechos. A esto dedicaremos la práctica totalidad de este capítulo.

Sobre los principios del *socialismo* (tanto *utópico* primero como *marxista* después), así como de la *socialdemocracia*, como derivación evolutiva del *socialismo marxista*, ya reflexionamos en un anterior capítulo de este ensayo. No obstante, convendría resituarnos de nuevo para analizar algunas cuestiones determinantes que entroncan con la *doctrina social eclesial* (en especial la católica puesto que dentro del mundo evangélico-protestante y otras confesiones se carece de un *corpus* organizativo estructurado sobre doctrina social).

Creo que existe un consenso generalizado en el ámbito social que dada la complejidad de las sociedades modernas y posmodernas se impone tener una concepción más o menos clara sobre cuestiones tan prioritarias como son, entre otras, la situación social del mundo contemporáneo, riqueza y pobreza, explotación humana, diferenciación social y clasismo, abusos de la propiedad privada, elitismo, crisis de identidad social, causas de las tremendas diferencias sociales entre los países del Norte y del Sur, etc...

Podemos hablar, en efecto, de claras similitudes entre la teoría social esgrimida por el *socialismo* y la *doctrina social de la Iglesia*. Y es que por una parte ambas concepciones, en el fondo, persiguen los mismo: *la igualdad social y una adecuada redistribución de los bienes que acaben con las injusticias que crea un capitalismo deshumanizado*. El problema no es tanto en los fines como en los medios para alcanzar tan noble logro.

Como sabemos los planteamientos del *socialismo* (tanto el utópico como el

marxista) buscan una mayor igualdad social por medio de la justa redistribución de los bienes materiales y para ello consideran que cualquier argumentación religiosa pudiera “distraer”, digámoslo así, esta pretensión. Cuando **Marx** consideró a la religión como el “opio del pueblo” lo hizo en función de la situación real de las religiones institucionalizadas que lejos de aliarse con los más necesitados siempre lo hicieron con el poder estatal establecido, el cual de continuo fue contrario a los intereses de las clases sociales menos favorecidas. La *Reforma protestante* para nada cambió esta situación por más que algunos líderes del protestantismo intenten predicar lo contrario. Los inicios de la Reforma religiosa son bastante esclarecedores al respecto, más allá de sus planteamientos teológicos, los cuales bien pudieran ser discutidos también. El luteranismo, en realidad -y como demostraron posteriormente los hechos-, no solo no se interesó lo más mínimo por la deteriorada situación social de los más necesitados, como era el campesinado alemán, sino que instigó a los nobles y príncipes que arremetiesen contra ellos culminando así el triste episodio de la conocida como “guerra del campesinado”. La explotación a la que se vio sometido el campesinado propició las revueltas, y la respuesta de los nobles y príncipes ante el temor de perder su estatus socioeconómico terminó por reprimir de manera violenta las justas reivindicaciones de los campesinos alemanes. Y el luteranismo, como sabemos, fue aliado e inductor de este lamentable episodio. En fin...

El *socialismo marxista* vino a ser, a mi juicio, una especie de corolario ante la injusta situación que a lo largo de la historia han venido padeciendo las clase sociales más deprimidas. Fue la culminación de una serie de acontecimientos que indujeron a tomar resoluciones concretas ante la situación social de injusticia que se ha venido dando a lo largo de los tiempos. El rechazo del *marxismo* a las religiones institucionalizadas tiene su plena justificación en el devenir histórico de las propias religiones que prometían un paraíso ficticio en los cielos mientras en la tierra se vivía un auténtico infierno para muchos. Todo acontecer social tiene su justificación histórica. Nada o casi nada, a nivel social, sucede por casualidad o generación espontánea. Poderosas razones sociales inducen a tomar por parte de la colectividad determinadas acciones encaminadas a cambiar el orden social establecido cuando este se torna injusto u opresor.

No obstante, dicho esto, hemos de puntualizar que parece que desde siempre el ser humano ha tendido a asumir un determinado rol social. **Ralph Linton**, el destacado antropólogo y sociólogo estadounidense, introductor del concepto de *rol social*, vino a diferenciar este de la noción de *status social*. Es interesante la apreciación del **Prof. Linton** y es que mientras el *rol* supone algo así como el papel, la actuación, que el individuo tiene dentro de un determinado *status*, este viene a ser como el conjunto de derechos y deberes que el individuo posee en el marco de su sociedad en concreto. Evidentemente, *rol* y *status* no son la misma cosa. Mientras el *status* implica el cumplimiento del deber moral, el *rol* es la acomodación del individuo a esa situación. Acomodación más o menos asumida. En realidad, el origen de todas las revueltas y revoluciones sociales son debidas a una falta de acomodación por rebeldía ante una situación o *status* social de injusticia. Este es un fenómeno social digno de detallado estudio y al cual dedicaremos tiempo en otro ensayo.

El *socialismo* y sus argumentaciones teóricas siempre se han sustentado en la búsqueda y reivindicación de los derechos civiles. Esta pretensión ha dado lugar a lo que se llama *socialismo de estado*. Pero, ¿qué es, en realidad, el *socialismo de estado*? ¿Podemos, en verdad, hablar de similitudes entre el *socialismo de estado* y la *Doctrina Social de la Iglesia* como entidad que forma parte del *cristianismo*? Veamos y analicémoslo con detenimiento.

En primer lugar hemos de convenir que el *socialismo*, como teoría o doctrina social, es una manera de organizar la vida social alrededor de la propiedad y la administración por parte de la colectividad tendente al control de los medios de producción (como la tierra o el capital), así como también de sus servicios (educación, sanidad, transporte...) donde se busca *el beneficio equitativo para todos los miembros de la colectividad social*. No entender esto es no comprender el verdadero alcance del *socialismo* como teoría social. Por lo tanto, el *socialismo de estado* al que aludíamos antes sería, simplemente, la aplicación de las tesis socialistas al estamento social y colectivo y todo ello, en principio, bajo el ordenamiento democrático de la sociedad. Esa era la pretensión inicial, pero, ante la irresolubilidad de conseguir tal anhelo por vía democrática se tendió al establecimiento del control del estado por la vía revolucionaria llegando a implantarse en algunos casos dictaduras estatales en toda regla. Este fue el caso, por ejemplo, de países como Mozambique y Angola, así como Albania

*Quedaba así claro que alcanzar el logro de la implantación de un socialismo estatal por conducto democrático que un principio propusieron **Marx** y **Engels** no sería posible por la vía del socialismo utópico que propusieron los predecesores del socialismo científico preconizado por ambos. Las pretensiones del socialismo utópico fueron simples deseos y ensoñaciones, según **Marx**, muy loables por cierto, pero carentes de efectividad social.*

En efecto, la doctrina social preconizada por el estamento eclesial de la época (dada a conocer especialmente por medio de distintas encíclicas papales) supuso todo un conglomerado de normas y principios en lo referente al ordenamiento cívico, social, político y económico basado en los valores transmitidos por el Evangelio. Una de las características de la doctrina social eclesiástica es el hecho de su adaptabilidad al correr de los tiempos.



o la antigua Yugoslavia, donde se implantaron unos gobiernos de corte marxista-leninista o stalinista, como el caso de Albania, todos ellos bajo el patrón establecido por la desaparecida Unión Soviética.

Quedaba así claro que alcanzar el logro de la implantación de un *socialismo estatal* por conducto democrático que un principio propusieron **Marx** y **Engels** no sería posible por la vía del *socialismo utópico* que propusieron los predecesores del *socialismo científico* preconizado por ambos. Las pretensiones del *socialismo utópico* fueron simples deseos y ensoñaciones, según **Marx**, muy loables por cierto, pero carentes de efectividad social. Se precisaba a nivel social todo un planteamiento revolucionario que de verdad acabase con las tremendas injusticias y desigualdades sociales. Ese fue, al menos, el intento del *socialismo científico*, como ya analizamos en un capítulo precedente. Las derivas que tomó el *socialismo científico* y el *comunismo* subsiguiente, como sabemos, no fueron en absoluto, en algunas ocasiones, ejemplares. Algunos totalitarismos y gobiernos dictatoriales, que ya mencionábamos antes, empañaron los deseos de la búsqueda democrática de la justicia e igualdad sociales. Este fue el lastre con el que tuvo que convivir el *socialismo* desde entonces. Y es que ***cualquier ideología, por muy loable que sea, dada la condición humana, tiende en ocasiones a la perversión de esos ideales***. Esto ya lo analizamos en un ensayo anterior al referirnos a "las bondades y los vicios" de las ideologías.

La *socialdemocracia* posterior vino a continuar en la lucha por las justas reivindicaciones de las clases sociales más desfavorecidas pero de una manera más suave y distendida. Con todo, el *socialismo* y sus tesis referentes a la búsqueda y establecimiento de la igualdad social está más vivo que nunca pese a las crisis por las que atravesó la *socialdemocracia* en el siglo pasado e inicios de este. Para todos aquellos que nos movemos ideológicamente (pero a la vez de forma crítica) dentro del marco de la *socialdemocracia* hemos de pensar que ***los nobles ideales de igualdad y libertad deberían de seguir siendo los firmes estandartes de un socialismo regenerador de los muchos vicios de las sociedades capitalistas actuales.***
Este es el reto que tienen las socialdemocracias de nuestro tiempo.
Llegados a este punto la pregunta que nos podemos hacer sería la siguiente: ¿cómo es posible el rechazo a los nobles planteamientos originales del *socialismo* en sus distintas modalidades por parte de los sectores más conservadores y tradicionalistas de los diferentes estamentos eclesiásticos si lo que buscan es el bien común y el reparto equitativo de los bienes materiales? La respuesta a esta paradoja no deja de ser nada circunstancial. Y es que el rechazo a los planteamientos del *socialismo* por parte del estamento eclesial se debió, en gran medida, a la exclusión de toda argumentación religiosa en las tesis socialistas del *marxismo*, pero también, indudablemente, al temor de perder el estamento eclesial los privilegios de los que gozaba. No hemos de olvidar que las Iglesias habían acumulado no solo poder y prestigio social sino también grandes posesiones materiales. *El socialismo suponía una seria amenaza a sus privilegios y es por lo que el enfrentamiento con las tesis y planteamientos del socialismo fueron frontales*. Sin embargo, curiosamente, existían importante puntos de encuentro entre las tesis socialistas y la Doctrina Social de la Iglesia.

En efecto, la *doctrina social* preconizada por el estamento eclesial de la época (dada a conocer especialmente por medio de distintas encíclicas papales) supuso todo un conglomerado de normas y principios en lo referente al ordenamiento cívico, social, político y económico basado en los valores transmitidos por el *Evangelio*. Una de las características de la doctrina social eclesiástica es el hecho de su adaptabilidad al correr de los tiempos. Sería un sacerdote jesuita, **Luigi Taparelli**, quien en su *Ensayo del derecho natural apoyado en los he-*

chos (1843. Livorno, Italia) acuñó el término "justicia social" donde expresamente viene a decir que "la justicia social debe igualar de hecho a todos los hombres en lo tocante a los derechos de humanidad...". A raíz de diversas encíclicas papales se esbozaron los planteamientos eclesiales sobre el derecho de *justicia social*. Desde la *Rerum Novarum* de **León XIII** publicada en 1891 hasta las dos últimas encíclicas pronunciadas recientemente por el **Papa Francisco** *(Lumen Fidei y Laudato si´)* la práctica totalidad de las encíclicas papales muestran su preocupación por la dignidad humana tantas veces maltratada por las pésimas condiciones de vida a las que se ve sometido el ser humano.

La *Doctrina Social de la Iglesia* (DSI) parte del presupuesto de que la dignidad humana se fundamenta en los derechos humanos de todas las criaturas creadas a imagen y semejanza de Dios, el Bien por excelencia. Y es en función de las bondades divinas que el ser humano reclama el *bien común*. Su mensaje va dirigido a todas las personas, indistintamente de su condición humana y religiosa, abarcando todos los campos en los que se desarrolla la convivencia humana, y si bien tiene una fundamentación teórica su finalidad expresa es la acción, la aplicación de sus tesis.

No deja de ser cierto que la DSI ha ido desarrollando sus tesis a lo largo de los dos últimos siglos, principalmente, pero sus raíces arrancan del mismo mensaje evangélico de **Jesús de Nazaret** y en especial de su interés y preocupación por las injusticias sociales de las que los pobres y desheredados eran los más perjudicados. La DSI se fue adaptando con el correr de los tiempos a las distintas situaciones sociales, algo totalmente lógico y normal. Y es que seguir el *Evangelio* conlleva, para los cristianos, entre otras cosas, el amor a los pobres y desheredados y el compromiso con los problemas sociales, el saber enfrentarse a un mundo de desigualdades donde la búsqueda de lo efímero e insustancial de la existencia humana, sumida en el más burdo consumismo, tan solo atiende a la consecución de sus propios fines egoístas.



Luigi Taparelli. (Turín, 1793-Roma, 1862)
Wikipedia

El sello de la *dignidad humana* ya aparece en las páginas del *kerigma*, del mensaje evangélico, desde un principio, y las primeras comunidades cristianas fueron especialmente sensibles a la situación de desigualdad e injusticia social en la que vivían muchas personas. Lamentablemente esa sensibilización original se fue perdiendo bastante con el correr de los tiempos hasta el punto de alcanzar cotas de desinterés general, salvo excepciones, por parte del estamento eclesial de siglos pasados donde se buscaban más bien prebendas y privilegios sociales mientras los más pobres y desheredados vivían en condiciones infrahumanas bajo el poder feudal y con la anuencia del estamento eclesial de la época.

Sería el advenimiento del *socialismo utópico* primero y del *socialismo científico* después e implantado por **Marx** y **Engels** en el siglo XIX quienes suscitaron un apasionado despertar de la comunidad eclesial de la época (principalmente la comunidad católica) que se veía desbordada por la irrupción del un socialismo anticlerical y que amenazaba con socavar los principios de la Iglesia, del estamento eclesial que había vivido durante siglos al amparo, en muchas ocasiones, del abusivo poder estatal. Esta circunstancia fue, principalmente, la que motivó un cambio sustancial en el *estamento eclesial* en dura competencia con un *socialismo* agresivo que

Lo que propició verdaderamente el interés del estamento eclesial por la justicia social fueron las penosas situaciones que trajo la Revolución industrial del siglo XIX así como el crecimiento de las ciudades que originó un inesperado cambio de vida a muchos sectores sociales de la época. Y con el cambio se produjeron las grandes desigualdades e injusticias sociales agrandando las diferencias entre los pobres y los ricos.

empezaba a despertar las conciencias adormecidas de las clases proletarias oprimidas por el peso estatal. Así fue como surgió con fuerza el planteamiento de la comunidad eclesial apostando firmemente por las clases más humildes y denunciando con fuerza la nueva situación social de los más pobres y desheredados sometidos al influjo de un *capitalismo* despiadado. Pero, a la par, esto dio pie a denunciar asimismo los planteamientos ateos del *socialismo marxista*.

Lo que propició verdaderamente el interés del estamento eclesial por la justicia social fueron las penosas situaciones que trajo la *Revolución industrial* del siglo XIX así como el crecimiento de las ciudades que originó un inesperado cambio de vida a muchos sectores sociales de la época. Y con el cambio se produjeron las grandes desigualdades e injusticias sociales agrandando las di-

Ni la Iglesia ve ya a la socialdemocracia como un enemigo a enfrentar ni la socialdemocracia ve al estamento eclesial como su opositor. Simplemente conviven en una sociedad multicultural pretendiendo alcanzar con sus respectivas tesis y argumentaciones a una sociedad que camina bajo los auspicios de un capitalismo desbocado que parece engullirlo todo.

ferencias entre los pobres y los ricos. Las primeras revueltas del proletariado fueron, como sabemos, propiciadas por el *socialismo*, cuya pretensión principal fue el de conseguir unas condiciones de vida más dignas e igualitarias para todos los ciudadanos. Exactamente igual que el estamento eclesial. Entonces, nos preguntamos, ¿por qué esa enconada actitud de la Iglesia ante un *socialismo* que tenía las mismas o parecidas pretensiones en lo que respecta a la igualdad y dignidad humanas? Pues fue la amenaza que suponía para el estamento eclesial el advenimiento de unos planteamientos bastante libertarios para la época y totalmente revolucionarios como los que traía el *socialismo marxista*. Eso, unido a los planteamientos ateos del *marxismo*, fue lo que terminó por propiciar el duro enfrentamiento entre ambas tendencias, aun persiguiendo el mismo fin: ***luchar contra las desigualdades sociales y crear un mundo más junto y humanitario.***

La crítica principal del estamento eclesial al *socialismo marxista* se centraba, principalmente, en dos puntos esenciales: *la negación de la Providencia divina y la aceptación de un liberalismo económico netamente materialista que para nada parecía dignificar la condición humana desde unos planteamientos éticos y morales en la relación entre trabajo y capital*. Una de las principales amenazas del *socialismo* para la Iglesia fue el intento de abolición de la *propiedad privada* por parte del primero lo que implicaría, necesariamente, la *lucha de clases*, uno de los ejes fundamentales sobre los que giraban las tesis marxistas. Sin embargo, *no deja de llamar la atención que fuera precisamente el estamento eclesial quien abogaría por la plena legitimidad del derecho laboral de formar sindicatos obreros que contribuyeran a las justas reivindicaciones de los trabajadores*. La encíclica *Rerum novarum* publicada en 1891 por **Leon XIII** lo explicitaba con claridad.

Para finalizar este apartado cabe añadir que si bien, como hemos analizado, existen punto de encuentro entre las tesis socialistas y la DSI en la consecución de los logros de mayor justicia social y supresión de las tremendas desigualdades que acompañan a los diversos colectivos sociales, un muro infranqueable las ha separado desde siempre. No obstante, los planteamientos posteriores realizados por la *socialdemocracia*, más suaves y condescendientes con el estamento eclesial, han propiciado un acercamiento entre ambos y la vía del enfrentamiento anterior ha dejado paso a un diálogo esperanzador. Ni la Iglesia ve ya a la *socialdemocracia* como un enemigo a enfrentar ni la *socialdemocracia* ve al estamento eclesial como su opositor. Simplemente conviven en una sociedad multicultural pretendiendo alcanzar con sus respectivas tesis y argumentaciones a una sociedad que camina bajo los auspicios de un capitalismo desbocado que parece engullirlo todo.

Pero, como deja entrever claramente el **Papa Francisco** en la entrevista realizada al mismo por el diario italiano *La República* y que encabeza este capítulo, indistintamente de las creencias personales es menester luchar por las justas reivindicaciones de los colectivos sociales más perjudicados por el sistema capitalista actual, el cual si bien ha traído prosperidad material y económica a los sectores más privilegiados de la sociedad, en cambio ha contribuido a degradar la dignidad humana de otros sectores que se han visto marginados por su estatus o condición social. Y en este empeño ***caminan juntos el socialismo desde sus tesis reivindicativas de justicia social y la Doctrina Social de la Iglesia en su lucha por conseguir un mundo más humano, más fraterno, nada desigualatorio, que sepa atender las demandas de los colectivos sociales más pobres y desheredados de este mundo.***



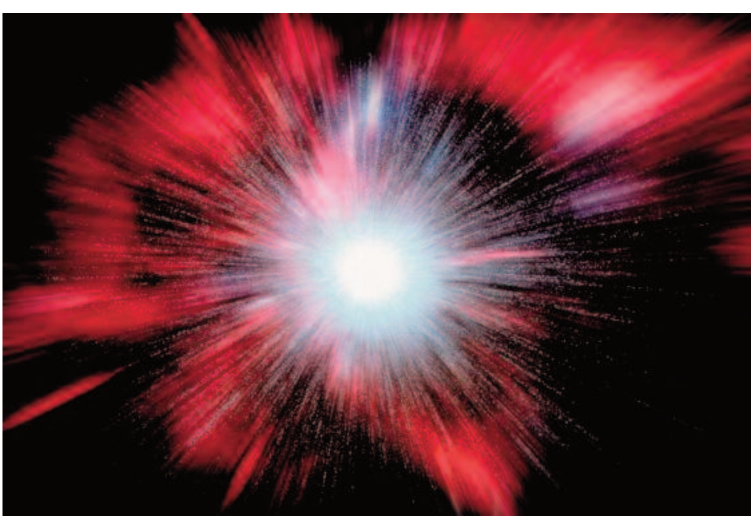
Raimundo Pániker Alemany (1918-2010). Wikipedia

El mundo actual demanda *caridad*, es cierto, pero también *justicia*. Es más, pienso que las dos necesitan caminar al unísono. *Sentir político y religión pueden y deben caminar juntos en la consecución de un sistema social más justo y equitativo para todos*. Después de todo el ser humano es –como bien diría **Raimon Panikkar**, el conocido filósofo y teólogo catalán de ascendencia hindú–, además de *homo religiosus*, *homo politicus*, Ambas funciones no tienen por qué estar enfrentadas. En realidad forman parte de la dimensión más completa del ser humano como *ente* social que sin abandonar la *trascendencia* de su vida espiritual interior es capaz también de analizar la condición social desde la *inmanencia* de su ser. *(Continuará)*. R

DONDE RAYAN CIENCIA Y FILOSOFÍA

Científicos y pensadores buscan juntos respuesta a interrogantes sobre la naturaleza humana. La ética está más viva que nunca debido a los avances tecnológicos

ISABEL LANDA LÓPEZ - EL PAÍS



El conflicto es el mismo desde los presocráticos: cambia el conocimiento y las filosofías se adaptan.
ERICH SCHREMPP GETTY IMAGES

[...] Francisco J. Ayala, ponente y homenajeado en el congreso por su fructífera carrera, dice que hoy en día no se puede hacer filosofía sin tener un contexto científico. “La ciencia nos hace entender lo que somos. Los científicos y los filósofos deben tener un diálogo a dos bandas; hay muchos científicos que se dan cuenta ahora de las implicaciones filosóficas de la ciencia, pero a la mayoría no les interesa”, opina uno de los más prestigiosos científicos españoles en actividad. “Para hacer filosofía, hoy en día, hay que tener en cuenta los avances de la ciencia y para ver las implicaciones de la ciencia hay que filosofar”, opina Ayala.

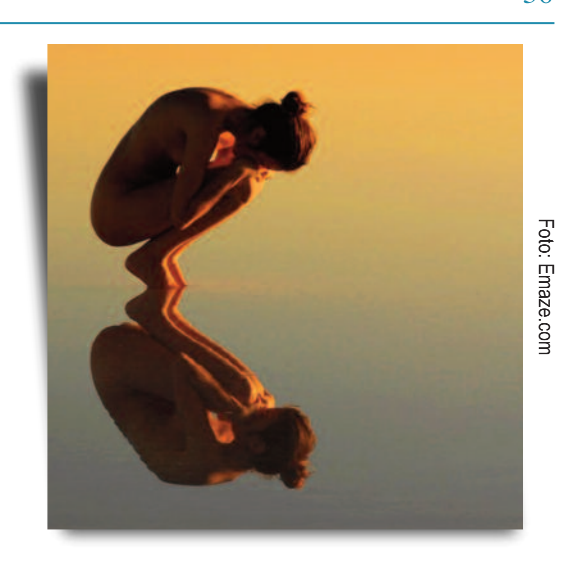
Para Dennet, la ciencia y la tecnología han avanzado a un ritmo vertiginoso. A la pregunta de si el hombre es capaz de asimilar estos cambios y a la vez seguir buscando respuestas sobre la condición humana, cuestiones que ya preocupaban a Platón, responde: “Sin duda, cada generación empieza unos pasos más allá. Mis estudiantes, cuando llegaron a la universidad, entendían cosas sobre el cerebro que nadie entendía cuando yo era un estudiante. Ellos podían empezar con detalles de la fisiología del cerebro que ni siquiera existían en el año 65”.

¿Qué es el hombre? ¿Cuál es su singularidad? Actualmente, para responder a estas cuestiones hay que servirse de la ciencia para avanzar. Los griegos ya se preguntaban por las leyes del orden natural, pero ellos mismos a la vez que exploraban tenían un discurso filosófico. “Hoy se ha perdido el lazo pero hay que recuperarlo. La pregunta fundamental sigue siendo la filosofía, es decir, cómo es el mundo y cómo es hombre”, plantea Gómez.

Frank Wilczek es un físico estadounidense de origen polaco e italiano, Premio Nobel de 2004. Desde pequeño una curiosidad insaciable le llevó a interesarse por la ciencia, la religión, incluso la magia, hasta que se dio cuenta de que esta última era “fundamentalmente truculenta” y no aportaba “ninguna verdad”. Encontró en la ciencia fundamental un modo de ir creciendo hasta convertirse en un científico notable. Es de esos físicos que se apoyan en la filosofía para encontrar más sentido a sus respuestas. “Ahora hay una gran especialización que impide apreciar la visión de conjunto y es importante que la gente aprecie como la ciencia expande la imaginación”, explica Wilczek...

Artículo completo: https://elpais.com/sociedad/2012/10/29/actualidad/1351539334_337587.html

DUALISMO


Foto: Emaze.com

mercaba.org

Juan Luis Ruiz de la Peña

Cursó estudios superiores en la Universidad Gregoriana de Roma y en el Pontificio Instituto de Música Sacra, especializándose en piano y órgano. Fue designado profesor de Escatología, impartiendo lecciones de Antropología Teológica y de Teología de la Creación e inició un diálogo con la filosofía marxista. En 1964 fue designado profesor de Teología Sistemática en el Seminario de Oviedo. Ejerció la docencia de 1971 a 1976 en la Facultad de Teología del Norte, y fue catedrático de Antropología Teológica y Escatología en la Universidad Pontificia de Salamanca. Fue profesor invitado de la Universidad de Comillas y miembro de número del Instituto de Ciencias de la Religión de la Universidad de Oviedo. Fue uno de los fundadores de la edición española de la revista Communio. Revista Internacional de Teología. (Wikipedia).

I. Generalidades

Con el término *dualismo* se designa aquella teoría que, en oposición al monismo y a diferencia del pluralismo, trata de explicar la realidad apelando a dos principios de la misma, independientes y (en mayor o menor medida) opuestos.

El dualismo es un fenómeno proteico y longevo; reviste una gran multiplicidad de conformaciones, se ramifica en derivaciones diversas y acompaña la aventura humana del pensamiento (religioso y filosófico) desde sus comienzos hasta nuestros días. Originariamente, el dualismo ha surgido de una reflexión no ontológica, sino ética. La pregunta que lo ha generado versa no sobre el origen del mundo, sino sobre el origen del mal. El mal, y no el ser, es la preocupación básica de los sistemas dualistas. Ante todo porque es demasiado distinto del bien para que pueda subsumirse, junto con él, en una realidad única y omnicomprensiva, como aseveran los sistemas monistas-panteístas. Además, porque hay tal cantidad y calidad de mal en el mundo, el mal posee un tal espesor, que por fuerza tiene que ser producto de un principio supremo, tan supremo al menos como el que originó el bien. A partir de aquí, el problema ético accede al nivel ontológico: hay dos órdenes de ser y, por tanto, hay dos principios de ser, irreductibles y mutuamente incompatibles. Desde este nivel ontológico, el dualismo se proyecta hacia la cosmología, la antropología y la soteriología, presentándose ya en uno u otro de estos sectores de la realidad, ya en todos ellos.

El surgimiento del dualismo al socaire de la pregunta ética explica el hecho de que sus formas más antiguas y originales vean la luz en el ámbito de las creencias religiosas. Las grandes religiones orientales, así como las religiones naturalistas de los pueblos primitivos, contienen rasgos dualistas muy pronunciados. Y así, en China la corriente vital cósmica se explana por la interacción de la díada

Yin-Yang; Yin, sería el principio femenino, pasivo, y Yang el principio masculino, activo. La ideología india del Samkhia opone al espíritu (*purusha*), que es pura conciencia sin actividad, el elemento material (*prakriti*), activo más inconsciente, que suministra el sustrato de la vida psíquica.

Pero acaso la propuesta más consistente y abarcadora de dualismo sea la representada por el mazdeísmo iranio. Aquí nos encontramos con un dualismo metafísico (que afirma dos principios coeternos, recíprocamente autónomos y antinómicos), al que acompañan coherentemente los dualismos cosmológico (creación anticreación), ético (bien-mal) y antropológico (espíritu-cuerpo). La tensión entre estos múltiples binomios sólo se resolverá en el éschaton, con la victoria del bien sobre el mal: Ormuz (el principio bueno) termina imponiéndose a Ahrimán (el principio malo).

Es este dualismo iranio el que parece estar en los orígenes de las tendencias dualistas presentes en el pensamiento griego. Las escuelas órfica y pitagórica han sido tocadas por el mazdeísmo; los pitagóricos así lo reflejan en su teoría de los números, con la oposición pares-impares, en torno a la cual se polariza una larga serie de antítesis (limitado-ilimitado, masculino-femenino, luminoso-tenebroso..., etc.), que encuentran finalmente su reconciliación en la *harmonía* del *uno* que, a modo de acorde terminal, representaría una postrera coincidentia *oppositorum*.

El dualismo platónico se establece, en primera instancia, entre el ámbito de la percepción (sensible) y el del pensamiento (ideal). El primero versa sobre el mundo apariencia de las cosas temporales, cambiantes y corruptibles; el segundo, sobre el mundo real de las ideas inmutables, incorruptibles y eternas. Aquél es simple *mimesis* (imitación) de éste, como se muestra en el mito de la caverna. Platón ha propuesto también un dualismo cosmológico; el demiurgo del *Timeo* extrae el cosmos del caos de la *amórphe hyle*, o materia originaria e informe. En fin, hay igualmente en el platonismo un dualismo antropológico, que identifica lo humano con lo espiritual y considera el cuerpo como revestimiento accidental e indeseable del espíritu, como su cárcel o sepultura (*soma =séma*).

El hilemorfismo aristotélico intentó responder al dualismo platónico ubicando la dualidad no en el nivel real-concreto, físico, del ser, sino en el nivel *metafísico* de los principios de ser: materia y forma, principio indeterminado-principio determinante. Tanto el platonismo como el aristotelismo se repartieron el favor de los teólogos medievales, dando origen a escuelas de pensamiento bien diferenciadas, que miden sus fuerzas sobre todo en el terreno de la antropología. Descartada, en efecto (como se verá luego), la compatibilidad de los dualismos ontológico y cosmológico con la fe cristiana, la influencia platónica quedaba restringida (y ello de forma notablemente mitigada) a las concepciones antropológicas, donde la terminología alma-cuerpo se mantiene abierta a distintos modos de comprender la relación de ambos y dar razón de su sustancial unidad. En este punto la tesis hilemórfica de Aristóteles (oportunamente remodelada) acabará por imponerse a las versiones platonizantes, merced principalmente a la autoridad de Tomás de Aquino.

Sin embargo la síntesis tomista no impedirá la vigorosa reaparición de una nueva forma de dualismo antropológico, la acuñada por Descartes con el célebre paradigma *res cogitans-res extensa*, que hace del hombre una conciencia pensante (*cogito, ergo sum*) enfundada en una especie de maquinaria orgánica. Torna así a plantearse la proverbial irreductibilidad espíritu-materia, alma-cuerpo, sujeto-objeto, para *cuya* resolución el filósofo francés no encontró mejor salida que el desesperado recurso a la glándula pineal.

El episodio cartesiano ilustra bien a las claras cuán dificil resulta indagar en el enigma de la condición humana, enigma perpetuamente oscilante entre las tentaciones extremas del angelismo (monismo espiritualista: el hombre es sólo *alma*) y el animalismo (monismo materialista: el hombre es sólo *cuerpo*). De la vigencia de este dilema da fe la actual disputa en torno al dilema homólogo: mente-cerebro. En todo caso, la inviabilidad de la propuesta de Descartes confirma que la alternativa a los monismos unilaterales no se encuentra en una reedición del punto de vista dualista.

> *Una posición cercana al dualismo es la de la apocalíptica del judaísmo tardío, con la característica oposición de los dos eones o mundos, el presente y el futuro. El mundo presente yace en las tinieblas y está sometido a los poderes demoníacos, que operan a través de la muerte y el pecado.*

II. Fe cristiana y dualismos

1. Que la revelación bíblica resulte incompatible, en sus afirmaciones mayores, con las diversas concepciones dualistas es algo demasiado obvio para precisar ulteriores justificaciones. El monoteísmo estricto y la doctrina de la creación superan los dualismos ontológico, teológico y cosmológico; la doctrina del pecado original trasciende el dualismo ético, resituando el problema del mal (punto de partida, según se ha indicado ya, del sistema dualista) desde su enclave en la naturaleza a su emplazamiento en la historia; en fin, la fe en la encarnación y la resurrección, reivindicando la bondad nativa de la materia y del cuerpo, implica que tanto la condición somática del hombre como el mundo en el que despliega su existencia no están destinados a la aniquilación, sino a una gloriosa transfiguración y una indeclinable definitividad.

La amenaza dualista al misterio central de la encarnación se acusa ya en el Nuevo Testamento: el corpus joánico se hace eco de ella y la rechaza resueltamente en el prólogo del evangelio (Jn 1, 14: «el Lógos devino carne») y en 1 Jn 4, 2, que estipula como criterio de la recta fe la confesión de «Jesucristo venido en carne».

Una posición cercana al dualismo es la de la apocalíptica del judaísmo tardío, con la característica oposición de los dos *eones* o mundos, el presente y el futuro. El mundo presente yace en las tinieblas y está sometido a los poderes demoníacos, que operan a través de la muerte y el pecado. El mundo futuro, escenario del Reino de Dios, sustituirá a este mundo presente, que será aniquilado en la conflagración cósmica del *éschaton*. Los textos del Qumram prolongan este dualismo apocalíptico con la tesis de un combate entre los hijos de la luz y los hijos de las tinieblas.

Se ha planteado la cuestión de si este dualismo (mitigado) del judaísmo extrabíblico ha penetrado, en alguna medida, en las escrituras canónicas. Por lo que toca a la representación apocalíptica de los dos mundos, conviene advertir que en ningún texto inspirado (tampoco en el libro de Daniel, única muestra del género apocalíptico admitida en el canon) se postula una ruptura espacial del tipo *más acá-más allá*. Para la Biblia es desconocida una comprensión del éschaton como pasaje de este mundo a otro mundo, una espera de un más allá supraterreno, espiritual, como alternativa al más acá terreno y material. Lo que sí se aguarda es una ruptura temporal entre el antes y el después de la irrupción del Reino. El mundo *en sí* podría seguir siendo materialmente el mismo a ambos lados del límite; *más acá* de éste hay una situación de pecado y déficit existencial; *más allá* se instaura no una infraestructura cósmica diversa, sino la nueva situación de justicia, fraternidad universal y plenitud vital que es la salvación consumada.

En cuanto al dualismo antropológico, se ha querido rastrear su presencia en el libro de la Sabiduría. En efecto, hay en él dos textos claramente tributarios de la antropología platónica (8, 19-20; 9, 15), pero su tenor literal disuena en el saldo antropológico complexivo del libro, que se atiene a la visión unitaria propia de la antropología hebrea, por lo que dichos textos han de ser estimados como expresiones poco felices que no traducen con fidelidad la mente del autor.

En el Nuevo Testamento, la típica contraposición paulina carne-espíritu (*sárx pneúma*, correspondiente al par hebreo *basar-ruah*), lejos de formular la tensión dualista cuerpo-alma, verbaliza la dialéctica (ya conocida por el Antiguo Testamento) entre la *carne* (lo que procede del hombre y le es connatural) y el *espíritu* (lo que procede de Dios, la dimensión trascendente del ser humano, su estar-abierto-hacia-arriba). Los dos términos de esta dialéctica remiten, pues, al hombre uno y entero, uno a partes antagónicas de un presunto compuesto humano.

La amenaza dualista al misterio central de la encarnación se acusa ya en el Nuevo Testamento: el *corpus* joánico se hace eco de ella y la rechaza resueltamente en el prólogo del evangelio (Jn 1, 14: «el Lógos devino *carne*») y en 1 Jn 4, 2, que estipula como criterio de la recta fe la confesión de «Jesucristo venido en carne». Ignacio de Antioquía desenmascara este error dualista, que reducía a mera apariencia (docetismo) la realidad de la asunción de la condición carnal por la persona del Hijo.

2. A lo largo de la historia de la Iglesia, las herejías dualistas se van sucediendo con sorprendente tenacidad: docetismo, gnosticismo, origenismo, maniqueísmo, priscilianismo, catarismo. Con la misma tenacidad, la fe eclesial ha hecho valer su no cortante a estos errores, que comprometían gravísimamente, como se ha señalado más arriba, el núcleo mismo del mensaje cristiano.

En la época patrística, diversos sínodos provinciales se pronunciaron contra las desviaciones dualistas. Y así, los concilios de Toledo y Braga (D 21-38, 234-241) anatematizan las herejías marcionita, maniquea y priscilianista, mientras que el error origenista de la preexistencia de las almas es condenado en el llamado *synodos endemoúsa* (D 203-205). En suma, cuantas veces se alzaron voces condenatorias de la materia o del cuerpo, la Iglesia no dudó en condenar a los condenadores, saliendo por los fueros de la radical bondad de la *carne*.

Pero sin duda el más mortal peligro por el que pasó en esta época el cristianismo fue la gnosis, una soteriología que predica la salvación por la vía del conocimiento y que se mueve en coordenadas nítidamente dualistas: dualismo teológico (el Dios Padre de Jesucristo y el dios demiurgo del Antiguo Testamento), dualismo cosmológico (mundo divino, supraceleste, y mundo visible, material, terrestre), dualismo antropológico (alma o mente consustancial a la divinidad y cuerpo o carne plasmación del demiurgo malo). La gnosis planteaba así la más perentoria enmienda a la totalidad con que tuvo que vérselas la Iglesia naciente. Nada tiene, pues, de extraño que la batalla antignóstica haya movilizado las mejores energías de los padres de los primeros siglos.

En el medievo, la secta de los cátaros o albigenses es objeto de una primera reprobación en la persona de su antecedente próximo, Pedro de Bruis, por parte del Lateranense II (D 367). El Lateranense IV (D 428-430) emite una profesión de fe contra esta herejía. En ella la confesión de la Trinidad y la fe en la creación aparecen estrechamente asociadas: las tres personas operan como «un único principio de todo», que crea «lo visible y lo invisible, lo espiritual y lo corporal», «la creatura angélica y la mundana»,

así como «la humana, constituida de cuerpo y espíritu». La conexión Trinidad-creación aquí establecida merece, dada su importancia, una glosa explicativa. La doctrina cristiana de un Dios único que, sin embargo, no es soledad, sino comunidad de personas, da cuenta del cumplimiento, al interior del ser divino, de la necesidad metafísica de comunicarse que apremia a *todo* ser. *Bonum est diffusivum sui; a fortiori*, el sumo bien ha de ser sumamente difusivo de sí. Esta pulsión necesitante se agota, por lo que a Dios se refiere, en las procesiones trinitarias, y por cierto de forma suprema e insuperable; se comunica todo el ser divino, no una parcela de divinidad. Supuesto lo cual, lo que a partir de ahí haga Dios queda ya sustraído al reino de la necesidad para instalarse en el reino de la libertad.

De donde se sigue que queda abierta la posibilidad de la creación, esto es, de una producción libre de seres distintos del Ser, surgidos del puro amor, de la nada, y no de una teogonía o proceso de autodevenir de Dios. Tal doctrina de la creación es desconocida fuera de la Biblia. No podía formularse, en efecto, mientras se partiera de una comprensión impersonal, no trinitaria, de la divinidad. Un principio no trinitario subyacerá al imperativo ontológico de comunicarse necesaria, no libremente. Con lo cual lo que de él procede habrá de ser igualmente necesario, absoluto y, a la postre, divino. Ese es el universo emanatista de los diversos panteísmos y de no pocos dualismos, frente a los que se alza la tesis inédita del creacionismo.

El dualismo antropológico recibe una última y definitiva descalificación en el concilio de Vienne (D 480-481), donde, frente a las tesis de Pedro Juan Olivi, que entendía la unión alma racional-cuerpo como meramente dinámica y mediata (mediante la *forma intelectiva*), se consagra la unidad sustancial; el alma es «verdaderamente, por sí misma y esencialmente» *forma* del cuerpo. Así pues, todo esquema antropológico que rebaje el rango ontológico de esta relación no sería admisible para la fe cristiana.

III. Situación actual

El flanco más vulnerable del dualismo es el desgarramiento que opera en la contextura de lo real. La realidad dualista es esquizofrénica; en los antípodas de monismo y su continuismo de niveles, el dualismo nos presenta una realidad no sólo escindida sino irreconciliablemente enfrentada. La inverosimilitud de esta concepción, tanto desde el punto de vista ontológico o cosmológico como para una antropología aceptable, la ha puesto fuera de circulación. El descrédito que padecen actualmente las doctrinas dualistas es demasiado notorio y hace superflua la recogida de testimonios al respecto. Baste indicar que, mientras hoy resulta de buen tono adscribirse al monismo (materialista, por supuesto), casi nadie se confiesa ni desea ser tenido por dualista (con las notables excepciones que se mencionarán más abajo).

Por otra parte, y en lo tocante a la antropología (el último reducto dualista, como se verá a continuación), el término *dualismo* se revela al día de la fecha no simplemente fluido o ambiguo, sino decididamente equívoco. Seifert enumera no menos de ocho acepciones del mismo; un monista fisicalista como D. M. Armstrong no considera la teoría aristotélico-tomista del *anima forma corporis* como dualista, sino como una especie de emergentismo; por el contrario, el cristiano Laín rechaza últimamente toda distinción real alma-cuerpo (incluida la tomista) como convicta de dualismo.

Así las cosas, no deja de resultar sorprendente la supervivencia en nuestros días de una forma de dualismo antropológico, el *dualismo interaccionista*, avalado por las firmas ilustres de K. Popper y J. C. Eccles. Ambos creen que, además de la realidad física (Mundo 1) a la que pertenece el cerebro, existen los Mundos 2 y 3 (la realidad subjetiva que llamamos *mente* y sus productos, incorporados o incorpóreos); esos tres mundos interactúan recíprocamente. Así pues, en el hombre hay cerebro (Mundo 1) y mente (Mundo 2, entidad inmaterial, aunque no desencarnada ni, según Popper, desencarnable); ésta interactúa con aquél. Es el yo —la mente— quien posee un cerebro, y no el cerebro el que posee un yo. Popper llega incluso a manifestar su acuerdo básico con las metáforas platónicas del timonel y el barco, el auriga y el carro, el músico y el instrumento; «como decía Platón, la mente es el timonel»; «pienso que el yo, en cierto sentido, toca el cerebro del mismo modo que un pianista toca el piano».

Desde una óptica cristiana, el dualismo interaccionista se queda por debajo de las estipulaciones de Vienne; en vez de una unidad sustancial, se contenta con explicar la relación alma-cuerpo (o mente-cerebro) en términos de simple unión dinámica.

Desde una óptica cristiana, el dualismo interaccionista se queda por debajo de las estipulaciones de Vienne; en vez de una unidad sustancial, se contenta con explicar la relación alma-cuerpo (o mente-cerebro) en términos de simple unión dinámica. Mas de otro lado el esquema hilemórfico empleado en Vienne resulta hoy insostenible por anacrónico. Así pues, tanto una antropología filosófica de inspiración cristiana como la propia teología deberían retomar el viejo dossier alma-cuerpo y elaborar una explicación plausible de la unidad psicosomática en que el hombre consiste.

En esta dirección se encaminan las propuestas de un teólogo como Moltmann (conformación pericorética de cuerpo y alma) y de un filósofo como Zubiri (organismo y psique como subsistemas que se codeterminan *ex aequo* para constituir la unidad psicoorgánica que el hombre es). En todo caso, la ausencia de una reflexión solvente sobre esta cuestión dejaría a la antropología inerme ante las amenazas recurrentes de los monismos o los dualismos. R

LAS IGLESIAS PROTESTANTES Y EL EXPANSIONISMO NORTEAMERICANO



Documentos para la historia

Primera parte

Rafael Cepeda

Rdo. Dr. Rafael Cepeda, presbiteriano, historiador secular y de la iglesia, publicista y uno de los grandes ecumenistas cubanos, actual Presidente Emérito del Consejo de Iglesias de Cuba (CIC) experto en las ideas religiosas del patriota José Martí, miembro de la Asociación de Historiadores de Cuba y especialista en el período alrededor del 1898 (caída del imperio español y surgimiento del imperio de los EEUU de Norteamérica).

Publicado originalmente en: CAMINOS. Revista cubana de estudios socioteológicos.

https://revista.ecaminos.org/article/las-iglesias-protestantes-y-el-expansionismo-norte/

Para los cubanos en armas contra la dominación española, el año 1898 fue un período de sorpresas, y el siguiente –ya intervenida la Isla por la dominación norteamericana– una etapa angustiosa.

Durante la guerra de 1895-1898 algunos jefes de la Revolución cubana se esforzaron –con las notables excepciones de José Martí, Antonio Maceo, Eusebio Hernández– por lograr del gobierno norteamericano el reconocimiento de beligerancia contra España; inútilmente, pues Washington prefirió siempre la amistad con la nación europea antes que la liberación de los cubanos. (Esta había sido también su política durante la etapa combatiente anterior, la del decenio 1868-1878). Para Manuel Sanguily, soldado y escritor, habría bastado, por parte de los norteamericanos, con "un fiat que fuese moral", pero ni eso.

Cuando los insurgentes cubanos tenían ya prácticamente ganada su independencia por el triunfo de sus armas, William McKinley, en la búsqueda de su reelección a la presidencia de los Estados Unidos, decide intervenir en el conflicto, con la tesis engañosa, aprobada por el Congreso, de que "Cuba es –y por derecho debe ser– libre e independiente" (18 de abril de 1898). La coyuntura histórica le proporcionó tres buenas excusas: 1) el inhumano hostigamiento a los campesinos cubanos (decenas de miles de ellos muertos de hambre y enfermedades) por parte del gobernador español Valeriano Weyler; 2) la injuriosa revelación de una carta del embajador español en Washington, Dupuy de Lome, en la que enjuiciaba despectivamente ("politicastro ruin") al presidente norteamericano; 3) la voladura del acorazado Maine en la bahía de La Habana, que produjo la muerte de más de doscientos tripulantes. Se desató entonces la mal llamada Guerra Hispano-Americana, pues sólo por la ayuda eficaz del ejército cubano –solicitada insistentemente por los generales norteamericanos– pudo ser tan fácilmente ganada por estos.

Lo más sorprendente estuvo en la declaración oficial posterior de que la guerra había sido librada a la vez contra España y contra los cubanos en armas "para pacificar la Isla". Ya tomada esta por las fuerzas yanquis, y ocupado militarmente todo el territorio, ni siquiera se reconoció al Consejo de Gobierno de la República en Armas, ni a la Asamblea electa por votación de los cubanos combatientes. La ocupación militar yanqui fue una sorpresa total, sin fijar límite al tiempo de ocupación.

Al entrar las tropas norteamericanas en Santiago de Cuba (primera ciudad ocupada), no se permitió hacerlo igualmente al general cubano Calixto García, quien había sido hasta ese momento el más firme respaldo de las tropas yanquis en la campaña. A la concertación del Tratado de París (diciembre de 1898), que puso



fin a la guerra entre los Estados Unidos y España, no fue invitada una delegación del Gobierno Cubano en Armas, ni siquiera como observadora. El primero de enero de 1899 se efectuó el traspaso de mandos, y los Estados Unidos iniciaron su ocupación militar en Cuba bajo la dirección de un gobernador general y seis gobernadores de provincias, todos oficiales de alto rango del ejército norteamericano.

La política expansionista de los Estados Unidos en 1898

La ocupación de Cuba coincidió con la de Puerto Rico y Filipinas, y los tres archipiélagos se convirtieron en laboratorio de una nueva política expansionista que tenía que ver con la adquisición y el dominio de tierras y gentes no inmediatamente contiguas al territorio norteamericano, es decir, con el mar por medio. Además, con distinto idioma, distintas costumbres, y con instituciones, culturas y valores asentados durante siglos. El caso de Puerto Rico resultó el más expedito: de inmediato se convirtió en colonia, sin mayores impedimentos. El de Filipinas, el más conflictivo: hubo un levantamiento general de protesta y se agruparon numerosas guerrillas antiyanquis bajo la osada jefatura de Emilio Aguinaldo. El de Cuba, el más complejo: las circunstancias inmediatas impedían la anexión y como alternativa se desarrollaron algunos métodos de dominio indirecto, al cabo más beneficiosos para los norteamericanos.

Tales métodos, ensayados en Cuba y después utilizados en otras tierras de América, fueron los siguientes:

1. El establecimiento de un protectorado no declarado, informal, que permitía a la vez cierto grado de gobierno propio.
2. La utilización eventual de la fuerza militar de ocupación, aunque sin arrogarse esta la absoluta soberanía.
3. El aseguramiento –por medio de “tratados” comerciales– de ataduras económicas casi absolutamente inquebrantables.
4. La penetración financiera por la invasión (compra ilimitada de tierras y negocios) y el asentamiento y desarrollo de industrias bicontinentales.

No hay duda alguna de que a comienzos del año 1898 se produjo en el pueblo norteamericano –atizado por políticas y periódicos de miras interesadas– una honesta adhesión y simpatía hacia el pueblo cubano en guerra contra España, y que el simple ciudadano de los Estados Unidos abogaba por la constitución de la República de Cuba, independiente y soberana.

Pero desde el 11 de agosto, cuando se suspendieron las hostilidades, este mismo ciudadano comenzó a recibir –por las mismas vías y los mismos intereses– una muy distinta influencia propagandística con el propósito de ir preparando los ánimos para la anexión de la Isla al coloso del Norte. La prensa norteamericana y las grandes figuras de los partidos políticos –con escasas y honrosas voces de protesta–, aducían entonces la necesidad de la permanencia indefinida en Cuba de las tropas norteamericanas, con carácter de buen ejemplo y aleccionamiento en los procedimientos democráticos. Así fue creada, en el momento más propicio para los Estados Unidos (1902), y con los materiales más dúctiles, una república dependiente, una neocolonia con fachada de nación soberana.

Participación de las iglesias norteamericanas en la política expansionista de 1898

El obispo Edward Whitaker, de la diócesis episcopal en Pennsylvania, declaró que la única manera de apoyar la "humana y recta determinación del Presidente es por la fuerza de las armas; y eso significa la guerra"

Todo lo expuesto anteriormente es una introducción indispensable al estudio que señala este trabajo. ¿Cuál fue la actitud de las iglesias norteamericanas –específicamente las protestantes– hacia el expansionismo alentado por el gobierno de McKinley? ¿Cómo visualizaron sus deberes "evangelísticos" y "misioneros" para con las nuevas tierras a su alcance? ¿Cuánta verdadera libertad tuvieron en su programa de trabajo? ¿Cuánto sirvieron –consciente o candorosamente– al propósito anexionista de la administración de Washington?

Sé muy bien que será imposible responder cabalmente aquí a todas esas preguntas, y se debe tomar este análisis sólo como una aproximación o acercamiento a un tema de muy vasto alcance, que requiere una investigación mucho más exhaustiva. No he tenido acceso todavía a declaraciones oficiales de las iglesias, cuando las hubo, ni al cruce de correspondencia entre las autoridades eclesiásticas responsables, lo cual hubiera sido aún más revelador. Por lo tanto, me he limitado a lo que está a la disposición de los investigadores en bibliotecas, archivos y centros de información y documentación en los Estados Unidos: algunas de las publicaciones periódicas de las iglesias en el año 1898. En algunos casos, la opinión expresada pudiera ser un reflejo mayoritario del pensamiento de la institución; en otros, no más que una tesis individual o de minorías. Tampoco será posible citar artículos completos, sino sólo frases aisladas o breves párrafos, los más concretos y específicos respecto al tema dado.

Hay que anotar primeramente que en la última década del siglo XIX norteamericano estaba en su clímax un extendido sentimiento de autosuficiencia y autocomplacencia, reflejado en todas las capas y segmentos de la sociedad: una nación arrogante que confiaba en su poderío bélico y en su destino: "el nuevo Destino Manifiesto". Esta alegría de ser fuertes, y de creerse abocados al dominio del mundo, constituían el sustrato ideológico del expansionismo y el imperialismo.

Tal euforia permea el pensamiento y la elocuencia de algunas autoridades eclesiásticas de aquella época. Ejemplo típico es el caso del reverendo Josiah Strong, quien escribió entonces un libro, *Our Country*, en el que predecía que los anglosajones, colmados de habilidades y virtudes –y sobre todo de "pureza espiritual por divino favor"– en sólo un siglo dominarían, para su bien y eterna felicidad, a todos los seres humanos.[1]

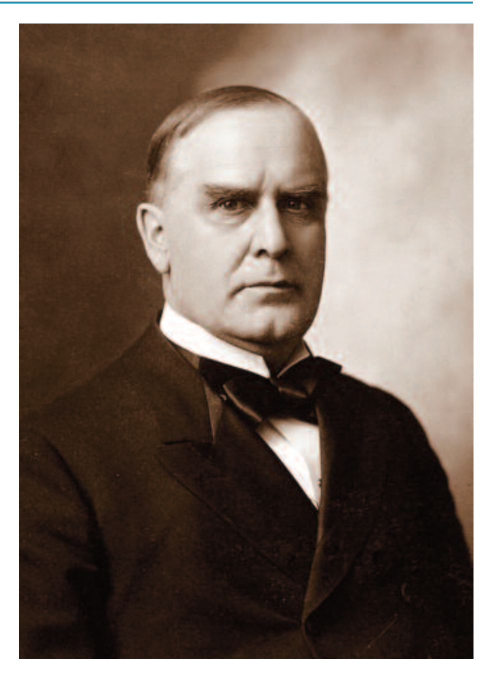
Intereses políticos y avance eclesiástico

Desde el pórtico de un nuevo siglo, las iglesias lanzaron su mirada al futuro inmediato lleno de promesas y posibles "conquistas de almas". Algunos periódicos eclesiásticos, como el episcopal *The Churchman*, en un editorial sobre Armenia, trataron de enseriar esta motivación:

> Los pueblos grandes tienen grandes responsabilidades. No pueden declarar guerras por su propio beneficio. Para estar a tono con todo lo que es valedero, deben ponerse al lado de los débiles y ayudar a los necesitados, para que ondee la bandera de la misericordia y la justicia en todo el mundo.[2]

Por su parte, el bautista *Standard*, juzgando la situación en el lejano Egipto, lanzó un reto más belicoso:

> En lo que se refiere al futuro de Africa del Norte, el cristianismo se encuentra ante la posibilidad de derrotar decisivamente al Islam. ¿No nos dispondremos a entrar por la brecha abierta?



William McKinley, 25.º Presidente de los Estados Unidos. (4 de marzo de 1897-14 de septiembre de 1901). Wikipedia.

Y el presbiteriano *Interior*, ante la posibilidad de un cambio político en China, lo vio como "una suprema oportunidad misionera", un toque de alerta de la Divina Providencia que nos llama a los que tenemos el Evangelio de la salvación a asir esta nueva y esplendente ocasión para predicarlo a un mundo que está esperando por nuestra palabra.[3]

Un libro que tuvo resonancia en aquellos años fue *The Christian Conquest of Asia*, escrito por el reverendo J.H. Barrows, en el que sostiene la tesis de que el comercio y la fe cristiana deben ir mano con mano hacia las nuevas tierras de promisión:

> Dios nos ha situado, como al viejo Israel, en el centro de las naciones […] A nuestra izquierda está el mundo asiático, una inmensidad de tierras que –despiertas de su prolongado sueño– se combinarán con los Estados Unidos para hacer del Océano Pacífico la más importante ruta del comercio internacional […] y dondequiera que en orillas paganas se escuchen las voces del misionero y el maestro, allí se estará cumpliendo el destino manifiesto de esta república cristiana.[4]

[1]Josiah Strong: *Our Country*, Harvard University Press, Cambridge, Massachussetts, 1963, p. 167.

[2] *The Churchman*, Hartford, Connecticut, 4 de septiembre de 1897.

[3] *The Interior*, Chicago, 17 de marzo de 1898.

[4]J. H. Barrows: *The Christian Conquest of Asia*, Charles Scribners' Sons, Nueva York, 1899, pp. 237, 239.

Refiriéndose específicamente a las islas Hawai, el afamado laico metodista John R. Mott escribió que constituían una verdadera encrucijada del mundo […] Dios no ha trabajado aquí en vano. El ha construido aquí una fuerte comunidad cristiana. El reconoció antes que los hombres este racimo de islas en el Pacífico central, y ordenó que se plantara una nación cristiana que es, al mismo tiempo, un faro y una base de operaciones para la empresa de la evangelización universal.[5]

Una mirada hacia Cuba

Los cristianos de mentalidad misionera entre las distintas denominaciones protestantes norteamericanas estaban tan ansiosos de abrir estaciones de predicación en lejanas tierras donde usar sus energías y su dinero, como los comerciantes por inversiones y ganancias. Cuba, la más cercana de las islas que España tenía que entregar, parecía ser la más prometedora en ambos sentidos. Sobre esta isla se había aprobado una Resolución Conjunta por el Congreso de los Estados Unidos, y en ella habían muerto muchos norteamericanos peleando contra los españoles. Había, pues, una responsabilidad política y moral del gobierno norteamericano con el pueblo cubano, que las iglesias interpretaron como una responsabilidad religiosa.

La verdad es que –según los textos periodísticos que veremos–, las iglesias norteamericanas, en general, estaban más interesadas que los negociantes en la intervención militar de su gobierno en el conflicto cubano-español, una guerra que había durado más de tres años. Si tuviéramos que ir ahora a la guerra [escribió el editor del periódico metodista *The Northern Christian Advocate*] nuestra causa sería justa, y el metodismo está listo para cumplir su deber. Cada predicador metodista se convertirá en un oficial de reclutamiento.[6]

Un periódico católico, el *Ave María*, se quejó de la ostentosa beligerancia de los protestantes y del poco interés de estos en un arbitraje del Papa:

> Los púlpitos [protestantes] de todo el país resuenan con gritos de guerra, y se lanzan calumnias contra nuestros enemigos. Muchos de los hombres piadosos que los ocupan prefieren la guerra a la paz, y guerra a cualquier costo, antes que el resultado feliz del arbitrio del Santo Padre.[7]

En efecto, el periódico *Interior* había señalado sus dudas en cuanto a que se hallaran árbitros imparciales y, aun así, que se perdería mucho tiempo precioso. Sobre este asunto de Cuba ya se ha perdido demasiado tiempo. ¿Es que miles de cubanos hambrientos y agonizantes apelan en vano por ayuda de esta república?[8]

El obispo Edward Whitaker, de la diócesis episcopal en Pennsylvania, declaró que la única manera de apoyar la "humana y recta determinación del Presidente es por la fuerza de las armas; y eso significa la guerra".[9]

The Religious Telescope, publicación semanal de la Iglesia de los Hermanos Unidos en Cristo, creía que era causa suficiente la revelada carta secreta de De Lome, con sus críticas a McKinley, para retirar al embajador norteamericano de Madrid y reconocer la independencia de Cuba, aunque estos pasos condujeran a la guerra, "porque hay cosas peores que la guerra".[10]

El periódico *Christian and Missionary Alliance,* órgano de la denominación de este mismo nombre, aseguraba que el acorazado Maine había sido destruido por los españoles, e invocaba la guerra como "el único remedio a tamaño ultraje".[11]

No todos los periódicos eclesiásticos apoyaron la guerra con tanta premura, pero al cabo aceptaron la idea y se dispusieron a sumarse a los acontecimientos. *El Advance*, de la Iglesia Congregacional, denunció al principio "el sensacionalismo de la prensa amarilla", y en su edición del 10 de marzo de 1898 declaró que la inmensa mayoría de la nación se oponía a la solución bélica; pero tan pronto como el senador Redfield Proctor pronunció su decisivo discurso (17 de marzo) en favor de la intervención militar en la guerra de Cuba, por la independencia de este país, aceptó esta tesis.[12] Igualmente sucedió con el *Standard* de la Iglesia Bautista: "Crece el sentimiento de que la crisis final del problema cubano está muy cerca".[13]

Cuando se declaró finalmente la guerra a España, las iglesias no encontraron dificultad alguna para justificarla. El Standard aseguraba que los Estados Unidos no habían entrado a una guerra por razones de venganza, conquista o codicia de territorio, ni por simple gloria marcial, porque esa nación iría a Cuba con una hogaza de pan en la punta de la bayoneta, y con sus barcos colmados de harina y municiones

[5]John R. Mott: *Strategic Points in the World's Conquests*, F. H. Revell Co., Nueva York, 1897, pp. 206-207.
[6]*The Northern Christian Advocate*, Nueva York, 13 de abril de 1898.

[7]*The Ave María*, Boston, 7 de mayo de 1898.
[8]*The Interior*, Chicago, 24 de marzo de 1898.
[9]*The Church Standard*, Cincinatti, 14 de mayo 1898.
[10]*The Religious Telescope*, Nueva York, 16 de febrero de 1898.
[11]*The Christian and Missionary Alliance*, Nueva York, 2 de marzo de 1898.

[12]*The Advance*, Boston, 10 y 24 de marzo de 1898.
[13]*The Church Standard*, Cincinatti, Ohio, 26 de marzo de 1898.

De la misma manera, el Standard (de la propia denominación) expresó en los primeros meses de 1898 sus fuertes dudas acerca de la conveniencia de la expansión. Pero ya en julio y agosto admitía artículos de sus lectores acerca del "nuevo deber" de la nación y de la Iglesia: "el imperialismo de la virtud"

Se inició entonces una nueva fase en el enfoque de la responsabilidad de las iglesias. Se comenzó a enfatizar el noble y humanitario servicio que podría prestar la guerra a los cubanos, y que la conciencia de los cristianos de los Estados Unidos podría quedar satisfecha si se tenía la certeza de que apoyaban el juicio de Dios. El viraje logró hacerse sobre la base bíblica de un "día del Señor, día de juicio", por las víctimas del barco norteamericano que explotó en la bahía habanera, a la vez que los periódicos guerreristas lanzaban su *slogan* en grandes titulares: REMEMBER THE MAINE. *El Evangelist*, presbiteriano, declaró: "Si es la voluntad del Dios todopoderoso que por la guerra desaparezca toda esta inhumanidad del hombre por el hombre en el hemisferio occidental, ¡que venga la guerra!".[14] El periódico *Christian Missionary Alliance* admitió la conveniencia de la guerra desde un ángulo más sofisticado y racionalista:

> "En muchas ocasiones ha sucedido que tanto la espada como el arado han servido para abrir el mundo al Evangelio, preparando la siembra de la semilla del Reino. Ha llegado la hora de vigilar y orar para que "venga su Reino".[15]

The Churchman, el periódico episcopal que en el otoño de 1897 se había declarado por el mantenimiento de la paz, sostenía en marzo de 1898 que si se producía la guerra no era por decisión de un hombre ni de un partido, sino porque ningún humano podía determinar el sesgo de los acontecimientos. "Sólo Dios conoce las cuestiones de vida o muerte, de guerra y paz", y todo ciudadano debía luchar por la vida y por la paz, "pero no a cualquier costo, y menos al costo del honor y de la propia estimación".[16]

Cuando se declaró finalmente la guerra a España, las iglesias no encontraron dificultad alguna para justificarla. El *Standard* aseguraba que los Estados Unidos no habían entrado a una guerra por razones de venganza, conquista o codicia de territorio, ni por simple gloria marcial, porque esa nación iría a Cuba con una hogaza de pan en la punta de la bayoneta, y con sus barcos colmados de harina y municiones. La bandera de la Cruz Roja ha precedido a sus estandartes, y será seguida por biblias y libros escolares […] Los ciudadanos cristianos apoyarán al Presidente, junto a la enseña nacional.[17]

Las únicas denominaciones protestantes que estuvieron genuinamente opuestas al conflicto bélico fueron los amigos (cuáqueros) y los unitarios.

Ambos grupos clamaron inútilmente paciencia, tolerancia y paz entre las dos naciones en pugna. Pero las rápidas victorias de los soldados estadounidenses, facilitadas por las tropas cubanas, hicieron creer a la generalidad de los cristianos norteamericanos que la intervención militar de su país en la pugna hispano-cubana tenía la aprobación de la Divina Providencia. Así lo hizo saber el periódico *Christian Missionary Alliance*:

> La mano poderosa de Dios está guiándonos, abriéndonos el camino para la inmediata evangelización del mundo, y pidiéndonos pronta cooperación y obediencia.[18]

Los tiempos están maduros para que extendamos las bendiciones del gobierno democrático a todas las partes de la tierra que Dios y las victorias de la guerra han puesto bajo nuestra obligación.[19]

Intereses denominacionales protestantes

Las iglesias llamadas históricas entre las protestantes, mostraron al comienzo de la crisis algunas dudas acerca de la actitud más correcta a seguir en tal coyuntura histórica, pero prácticamente todas (así podemos inferirlo de sus publicaciones oficiales) llegaron pronto a la conclusión de que se habían abierto puertas al humanitarismo y las empresas evangelizadoras, a las que el pueblo norteamericano no podía dar la espalda. Por ejemplo, los bautistas. En un editorial titulado "Una nueva política", publicado en *The Baptist Union*, se declaró que la guerra había marcado un nuevo punto de partida respecto a su tradicional aislamiento y su tesis de no intervención en problemas extraños:

> En la administración divina la elección y la separación de un pueblo para un privilegio particular ha sido siempre motivo de bendición [...] Este principio ha encontrado reciente ilustración en la historia de la nación americana.[20]

El mismo periódico, unos meses más tarde, aseguraba que a las islas "liberadas" había que salvarlas de la "anarquía" y la "barbarie", porque una más alta obligación descansa sobre nosotros. Debemos dar el Evangelio a estas islas que hemos liberado, cuyos principios son la única garantía de la libertad. La conquista por la fuerza de las armas debe ser continuada por la conquista para Cristo.[21]

Otra publicación bautista, *The Watchman*,

[14]*The Evangelist*, Nueva York, 31 de marzo de 1898.

[15]*The Christian and Missionary Alliance*, Nueva York, 2 de marzo de 1898.

[16]*The Churchman*, Hartford, Connecticut, 19 de marzo de 1898.

[17]*The Standard*, Cincinatti, Ohio, 23 de abril de 1898.

[18]*The Christian and Missionary Alliance*, Nueva York, 15 de junio de 1898.

[19]*The Religious Telescope*, Nueva York, 27 de julio de 1898.

[20]*The Baptist Union*, Nueva York, 14 de mayo de 1898.

[21]*Ibid*., 27 de agosto de 1898.

fue más cauta cuando se volvió tensa la situación en Filipinas, y expresó tesis muy atendibles:

> Si vamos a gobernar pueblos aliados con buen éxito, debemos primeramente limpiar nuestra propia casa […] La garantía debe ser un tratado de paz; la anexión es innecesaria […] Si tenemos que asumir el gobierno, hagámoslo como fiduciarios no como explotadores.[22]

Estos escrúpulos fueron sobreseídos por el también bautista *Journal and Messenger*: “No hay nada que temer. Los ojos del mundo están sobre nosotros. Se enviarán a Filipinas hombres competentes”.[23]

De la misma manera, el *Standard* (de la propia denominación) expresó en los primeros meses de 1898 sus fuertes dudas acerca de la conveniencia de la expansión. Pero ya en julio y agosto admitía artículos de sus lectores acerca del “nuevo deber” de la nación y de la Iglesia: “el imperialismo de la virtud”.[24] Otras publicaciones bautistas se mostraron siempre entusiastas con la “oportunidad” que se abría para la obra evangelizadora, tales como el *Baptist Missionary Magazine* y el *Baptist Missionary Review*.

La mayoría de los metodistas mostraron similar parecer. *El Christian Advocate* de Nashville y su similar del mismo nombre, publicado en Nueva York, mostraron algunas veces un tono imperialista, para al cabo admitir que quizás algún bien resultara del mandato norteamericano en Filipinas.

Methodist Review, publicada también en Nashville y Nueva York, aprobó en 1898 la idea expansionista, pero con una condición: si se efectuaba “bajo la dirección de la Divina Providencia”, y aseguró que entonces “la política exterior de los Estados Unidos sí sería la misma que observa [la Junta de] misiones extranjeras de la Iglesia Metodista”.[25] La Conferencia Central de la Iglesia Metodista en Illinois (1898) fue muy explícita al declarar en sus actas lo que sigue:

> En virtud de la graciosa providencia de Dios que ha guiado y guardado a la Iglesia durante los años pasados, permitiendo victorias por toda la Tierra, se nos ofrece ahora la ocasión de mostrar sincera gratitud y alabanza. Nunca como hasta ahora se ha visto más claramente la imagen de un ángel volando en los cielos con sus alas poderosas, portando el Evangelio eterno a toda raza y nación.[26]

Los presbiterianos no se dejaron sobrepasar por bautistas y metodistas. *Church at Home and Abroad*, publicación oficial de la Iglesia Presbiteriana U.S.A. (del Norte), hizo énfasis en los propósitos idealistas de la guerra contra España y predijo que “el Gran Soberano de las naciones es capaz de usar este conflicto para la promoción de sus objetivos, de modo que el resultado final sea el progreso de su Reino”.[27] En el mismo tono se expresó el *Associate Reformed Presbyterian*: “Creemos que los intereses del Reino de Dios serán beneficiados por esta lucha. Puede que nos encontremos en la víspera de grandes cambios”.[28] El *Presbyterian Banner* asoció las victorias guerreras con la responsabilidad de las iglesias: “Si las gentes de las islas han de tener verdadera libertad y ser capaces del gobierno propio, deben recibir la verdad cristiana”.[29] El *Interior* se enojó por las denuncias de que los Estados Unidos estaban en el camino de convertirse en “opresores” y “conquistadores”, lo cual representaba “un insulto al pueblo americano”:

> No hay posibilidad de que nos convirtamos en opresores. La obra de emancipación se nos ha impuesto. La pregunta es esta: ¿abandonaremos nuestra responsabilidad y nuestro deber? ¿Dejaremos desamparados a los que con sus manos atadas nos ruegan por su liberación?[30]

Tan pronto como las consecuencias de la guerra nos abran el camino, habrá en Cuba y en las Filipinas un nuevo campo para las misiones y para la educación cristiana.[31]

El *Evangelist*, otro seminario presbiteriano, afirmó que los Estados Unidos tenían un deber por cumplir, “bien sea por medio de la anexión, o por medio del protectorado, en Cuba y Puerto Rico”.[32]

La Iglesia Presbiteriana del Norte fue la que tomó la iniciativa de una consulta interdenominacional para promover un trabajo misionero activo en las nuevas colonias. Su Junta de Misiones Extran-

Otro periódico de esta denominación, el Congregationalist, echó sobre los Estados Unidos la entera responsabilidad respecto a los pueblos de Cuba y las Filipinas. Reconocía el buen espíritu de la Resolución Teller,[36] y concedía que debería darse a los cubanos la oportunidad para que se gobernaran por sí mismos, pero si mostraban incompetencia en la tarea, podrían ser “anexados por su propio bien”.

[22]*The Watchman*, Boston, 11 de agosto de 1898.
[23]*The Journal and Messenger*, Chicago, 25 de agosto de 1898.
[24]Alexander Blackburn: “The Imperialism of Righteousness”, *The Standard*, Cincinatti, 6 de agosto de 1898.
[25]*The Methodist Review*, Nueva York, julio-agosto de 1898.
[26] *Minutes*, Methodist Episcopal Church Conference, Central Illinois, 1898, p. 60.
[27] *Church at Home and Abroad*, Nueva York, junio de 1898.
[28] *The Associate Reformed Presbyterian, Chicago*, 18 de mayo de 1898.
[29] *The Presbyterian Banner*, Pittsburgh, 18 de agosto de 1898.
[30] *The Interior*, Chicago, 19 de mayo de 1898.
[31] *Ibid*., 30 de junio de 1898.
[32] *The Evangelist*, Nueva York, 18 de agosto de 1898, p. 6; 27 de octubre de 1898, pp. 6-7.

El American Missionary, órgano publicitario de una organización congregacionalista que apoyaba económicamente el trabajo misionero entre los negros, informaba entonces sobre el entusiasmo general de los norteamericanos para la realización de una campaña evangelística en Cuba

jeras convocó a una conferencia en Nueva York, el 13 de julio de 1898, en la que se llegó a la conclusión de que las Filipinas eran suficientemente grandes como para que allí cupieran misioneros presbiterianos, metodistas y bautistas. En su reunión de octubre, la propia Junta acordó que "teniendo en cuenta las indicaciones de la Divina Providencia de que se establezcan trabajos en las nuevas posesiones",[33] sus directivos estaban autorizados para obtener contribuciones y financiar el trabajo, y un mes más tarde se inició la búsqueda de personas apropiadas para comenzar las operaciones en esos territorios. El periódico *Church at Home and Abroad* insistió en que observaran las implicaciones políticas de esta decisión:

> En los próximos años nuestra influencia misionera se extenderá más y más lejos de la costa del Pacífico. Se nos ha impuesto el enfrentamiento de la cristiandad contra el paganismo asiático. No permitamos que un juicio erróneo, o un prejuicio político, o el temor de crecidos gastos, cierren esa puerta contra nosotros.[34]

[33] Sixty Second Annual Report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church in the U.S., Nashville, Tenn., 1898, p. 102.

La Iglesia Congregacional, por mucho tiempo activa en trabajos misioneros, no miró fríamente las nuevas oportunidades. Sus voceros aceptaron con entusiasmo las "responsabilidades morales" creadas por la guerra contra España. Cuba estaba a la mano, y ofrecía un campo prometedor. El *Advance*, periódico oficial de esta denominación, contrastaba lo hecho por el catolicismo con lo que podría hacer el protestantismo, y exhortaba:

> ¿Entrará el protestantismo en Cuba y mostrará un espíritu diferente? ¿Irá a Cuba con ayuda material en una mano y espiritual en la otra? Los eclesiásticos de nuestra tierra deben prepararse para invadir a Cuba tan pronto como el Ejército y la Marina nos abran el camino; invadir a Cuba en un espíritu amistoso, amoroso, con pan en una mano y biblias en la otra, y ganar al pueblo para Cristo por medio del servicio cristiano. Aquí está un nuevo campo misionero, a punto de abrirse, muy cercano a nosotros. ¿Entraremos o no?[35]

Otro periódico de esta denominación, el *Congregationalist*, echó sobre los Estados Unidos la entera responsabilidad respecto a los pueblos de Cuba y las Filipinas. Reconocía el buen espíritu de la Resolución Teller,[36] y concedía que debería darse a los cubanos la oportunidad para que se gobernaran por sí mismos, pero si mostraban incompetencia en la tarea, podrían ser "anexados por su propio bien".

El *American Missionary*, órgano publicitario de una organización congregacionalista que apoyaba económicamente el trabajo misionero entre los negros, informaba entonces sobre el entusiasmo general de los norteamericanos para la realización de una campaña evangelística en Cuba. Uno de sus artículos llevaba el título: "¿Deberá Cuba ser tomada para Cristo?".[37] El *Congregationalist* continuó en agosto de 1898 con sus tesis anexionistas coberturadas por una falsa piedad y un muy dudoso espíritu

[34]*The Church at Home and Abroad*, Nueva York, noviembre de 1898.

[35]*The Advance*, Boston, 19 de mayo de 1898.

[36] Henry M. Teller, senador estadounidense, partidario de la independencia de Cuba, quien logró que esto constara por escrito en la Resolución Conjunta del 18 de abril de 1898.

de responsabilidad nacional:

> Terminada la guerra, tendremos en nuestras manos a Cuba, a Puerto Rico, a Hawai, y probablemente una parte de las Filipinas, en cada una de las cuales una gran mayoría de la población esta incapacitada para el ejercicio de la ciudadanía ["unfit for citizenship"]. Pero si estamos decididos a continuar hacia donde Dios en su providencia nos guía, lo haremos con seguridad [y] ennobleceremos a nuestros propios ciudadanos si nos esforzamos honestamente por dar las bendiciones de la libertad a otras tierras.[38]

El periódico *Republican*, de Springfield, Illinois, acusó a la prensa religiosa de estar maniatada por un "delirio de jingoísmo",[39] y los editores del *Independent*, también congregacionalista, respondieron de inmediato:

> No hay tal delirio, ni tal jingoísmo, al aceptar nuestro pueblo religioso las responsabilidades que les impone la guerra. No somos pesimistas, sino "possumists",[40] en este asunto de la capacidad de nuestro país para enfrentarse con los problemas de la anexión.[41]

La Iglesia Episcopal en los Estados Unidos se mostraba tan dispuesta como las otras a enrolarse en nuevas responsabilidades como una consecuencia de la guerra entre los Estados Unidos y España. Dos semanas después de la batalla de la bahía de Manila, el *Church Standard* saludaba alborozado la apertura al cuidado especial de la cristiandad norteamericana de dos regiones con numerosa población: Cuba y las Filipinas.[42]

En junio de 1898 una revista anglo-católica, *Church Eclectic*, planteó nuevas interrogantes. El futuro de Filipinas, de Cuba, de Puerto Rico, "quizás de las islas Canarias [¡!] estaba en las manos

[37] *The American Missionary*, Nueva York, septiembre de 1898.

[38] *The Congregationalist*, Boston, 18 de agosto de 1898.

[39] Jingoísmo: nacionalismo extremado (chovinismo); política beligerante hacia los extranjeros.

[40] Possumistas: palabra intraducible, derivada probablemente de possum ("disimulo", "fingimiento").

[41] *The Independent*, Nueva York, 6 de octubre de 1898.

[42] *The Church Standard*, Chicago, 14 de mayo de 1898.



El USS Maine entrando en el Puerto de la Habana el 25 de enero de 1898, donde explotaría tres semanas después. A la derecha, el Castillo del Morro.

del Congreso norteamericano. ¿Sería correcto lo que ya se anunciaba: no añadir territorio a los Estados Unidos como botín de conquista? En verdad no debe esperarse de nosotros que luchemos por liberar a una isla [Cuba] del yugo español, y devolvamos a España otras islas que pueden ser nuestras por derecho de conquista".[43] En septiembre, el mismo periódico urgía a las juntas misioneras para que organizaran sus trabajos en América del Sur y en el Caribe, teniendo en cuenta una supuesta degeneración de la Iglesia Católica en esas áreas:

> Nunca antes como ahora ha tenido la Iglesia en este país un enfrentamiento tan sorpresivo con nuevas relaciones extranjeras que requieran una nueva política. El izamiento de la bandera americana sobre las islas Hawai; la adquisición de Puerto Rico y de las Antillas Menores; la temporal –si no llega a ser permanente– ascendencia de los Estados Unidos sobre Cuba y las Filipinas, todo se combina para hacer de este momento un viraje histórico en el tratamiento de los problemas que se refieren a las relaciones con tierras fuera de los actuales límites de los Estados Unidos.[44]

El ya mencionado periódico *The Churchman* proclamaba en agosto que la anexión de Cuba con el consentimiento de sus habitantes "ahorraría a los cubanos muchos años de violencia".[45] En noviembre se enfrentó al obispo George L. Potter, de Nueva York, por sostener este una posición antimperialista:

> ¡Pobre la nación que, habiendo sido llamada a guiar a pueblos débiles a un futuro mejor, duda en hacerlo por razones de su propio interés! […] El poder y la riqueza, la inteligencia y la sabiduría de los Estados Unidos, ofrecen la más sólida confianza para construir un mundo civilizado.[46]

Los directivos de los Discípulos de Cristo vieron "claramente" la mano de Dios en los acontecimientos de 1898. Según el *Christian Evangelist*, "las trompetas de Jehová están llamando a su pueblo para que abandone su aislacionismo y entre en la arena de la vida internacional".[47] Otro periódico de la misma denominación, el *Christian Standard,* aseguraba que "providencialmente" había llegado el momento de resquebrajar la Doctrina Monroe como a una nuez y abrir la nación a una tarea mucho más amplia […] El Señor no ha levantado a este pueblo poderoso para que viva en egoísta fruición, indiferente a los errores y dictaduras de otras tierras.[48](*continuará*).

Según el Christian Evangelist, "las trompetas de Jehová están llamando a su pueblo para que abandone su aislacionismo y entre en la arena de la vida internacional"

[43]*The Church Eclectic*, Nueva York, junio de 1898.

[44] *Ibid*., septiembre de 1898.

[45] *The Churchman*, Hartford, 27 de agosto de 1898.

[46] *Ibid*, 19 de noviembre de 1898.

[47] *The Christian Evangelist,* Chicago, 7 de julio de 1898.

[48] *The Christian Standard*, Cincinnati, 20 de agosto de 1898.

500 años de Reforma en España



Manuel de León

Historiador y Escritor

La tolerancia religiosa, la gran lucha de nuestros protestantes españoles en Europa. (2)

Servet, precursor de la tolerancia
La muerte en la hoguera de Miguel Servet había generado una áspera controversia en Ginebra y había afectado profundamente a uno de nuestros protestantes más preclaros como era el anteriormente estudiado en estas páginas, Antonio del Corro. Este había comenzado a pensar y decir que "había salido de la tiranía del papismo para entrar en otra tiranía parecida". No tardaría Corro en interesarse por otros escritos de teólogos e intelectuales disidentes y comenzar a perfilar su pensamiento propio, donde las cuestiones dogmáticas se fuesen desvaneciendo para dejar paso a la "edificación de la conciencia".

No pensemos que la "libertad de conciencia" era un pensamiento fácil de imponer ni siquiera en las mentes de los reformadores. El cuius regio, eius religio –la religión de uno será la del príncipe de la región–, proclamado en la Dieta de Augsburgo de 1555 y luego la paz de Westfalia de 1648 que puso fin a la llamada guerra de los treinta años, robustecía la autoridad del gobernante al someter a todos sus súbditos al arbitrio de su elección de confesión de fe. Así pues, el derecho inalienable de tener libertad de conciencia no aparecerá en la tolerancia germana y luterana. Tampoco el modelo francés y anglosajón fue prueba de tolerancia, con guerras de treinta años y matanzas por doquier que sembraron de muerte y destrucción muchas ciudades, llegando las luchas hasta la Florida donde el adelantado Pedro Menéndez de Avilés realizará varias masacres de hugonotes. La paz social que exigía cierta libertad de elección de confesión cristiana excluiría cualquier otra y entre ellas el ateísmo, lo cual no dejaba mucho espacio para la tolerancia.

Servet presenta el 22 de agosto 1553 su primera reclamación a los magníficos señores de Ginebra: "Digo humildemente que es una nueva invención, ignorada de los apóstoles y discípulos de la Iglesia antigua, *perseguir criminalmente por la doctrina de la Escritura o por cuestiones que dependan de ella*… Por lo cual, siguiendo la doctrina de la antigua Iglesia, en que sólo la punición espiritual era admitida, pido que se dé por nula esta acusación criminal. En segundo lugar, señores, os ruego que consideréis que ni en vuestra tierra ni fuera de ella he ofendido a nadie ni he sido sedicioso o perturbador. Porque las cuestiones que trato son muy difíciles y para gente sabia, y en todo tiempo que estuve en Alemania no hablé de ellas más que con Ecolampadio, Bucero y Capitón, y en Francia, con nadie. Además, he reprobado siempre y repruebo las sediciones de los anabaptistas contra los magistrados y la opinión de que todas las cosas han de ser comunes. En tercer lugar, señores, como soy extranjero y no sé las costumbres del país ni la manera de proceder en juicio, pido que se me dé un procurador que hable por mí. Si esto hacéis, el Señor prosperará vuestra república." Estas peticiones fueron en vano.

Servet en esta defensa de su persona, perseguida por sus ideas, nada comunes, abre el camino a las Constituciones modernas sobre la libertad religiosa y de conciencia, donde será el pionero del pensamiento político que conduce a las modernas democracias. Servet ha sido el primer intelectual que, al cabo

de más de mil doscientos años de historia anterior, defendió con argumentos positivos que es totalmente ilícito matar y perseguir por cuestiones de doctrina, herejía o conciencia. Su pensamiento sobre la tolerancia llevaría a Castelio a escribir, en 1554, con el seudónimo de Martinus Bellius, el tratado *De haerectis an sint persequendi*, que es un ataque frontal a la tesis según la cual los herejes deben ser ejecutados. Dice el profesor y gran especialista en Servet, Ángel Alcalá, en un estudio sobre la tolerancia y el reconocimiento en las Constituciones modernas que la doctrina de Servet, recogida por sus seguidores, al cabo de dos siglos y medio, llegó a influir en Thomas Jefferson para consignarla en la Constitución de Estados Unidos. Así mismo dice que hay que reconocer a Servet como el padre remoto de la independencia de la sociedad civil, de la tolerancia, de las libertades cívicas, y en particular, del derecho a la libertad de conciencia.

Insiste Ángel Alcalá en que hay que proclamar a los cuatro vientos la gran percepción personal sobre la libertad de pensamiento y conciencia que tiene Servet y aparece en sus obras, estas siempre objeto de olvido y mala interpretación, confundiendo doctrinas y descuidando el estudio teológico de ellas. Dice Alcalá que la máxima gloria que merece ese gran genio del Renacimiento no estriba en su presunto descubrimiento científico de la circulación de la sangre, sino en haber iniciado, impulsado, y ciertamente personalizado en su vida y muerte una actitud intelectual ejemplar de la búsqueda radical de la verdad y la exigencia de libertad para indagarla y abrazarla por cada individuo pensante. En segundo lugar, la exigencia del derecho a expresar el propio pensamiento sin que ninguna instancia institucional –sociedad, Iglesia, Estado– tenga derecho a reprimirlo.

La historia de la tolerancia

Todos sabemos que desde Constantino la iglesia perseguida se convirtió en perseguidora. Antes de la Reforma siempre hubo voces que reclamaban tolerancia religiosa, pero el acontecimiento europeo que llevó al primer plano la torpeza moral y el absurdo de la persecución por asuntos de conciencia, siempre es referido al caso Servet, quemado por Calvino. A mí personalmente me ha costado entender la afinidad entre Inquisición española e Inquisición protestante, porque el protestantismo no tiene en sus genes inquirir y dogmatizar las conciencias sino la libertad. Siempre había entendido, como Castelio, que "matar a un hombre no es defender una doctrina, es matar un hombre" y matar muchos hombres como la inquisición española, por todo tipo de causas (hasta por venta de caballos a los herejes V.G.) era matar muchos hombres. La persecución sistemática del "hereje" o del disidente de los dogmas de la iglesia romana, cuando esta poseía todo el poder y medios para atrapar conciencias, encarcelar y quemar en la hoguera, nunca se podrá comparar con todos los desmanes de la Reforma protestante como resulta del caso Calvino con Servet.

Sin embargo, dice Alcalá "el papel de Servet, es único por la profundidad de humanismo y las circunstancias históricas de su martirio. La idea y expresión de Castelio "matar a un hombre no es defender una doctrina" ya había sido expresada por Servet. Este claramente estipulaba que la persecución y muerte por las ideas es contrario a la enseñanza de los apóstoles y a la doctrina original de la iglesia. En una carta a Iohannes Oecolampadius (nombre original, Johan Hausschein), líder de la reforma en Basilea, en 1531 ya Servet señalaba: "Me parece grave matar a un hombre sólo porque en alguna cuestión de interpretar la Escritura esté en error, sabiendo que también los más doctos caen en él". Esta afirmación -dice Alcalá- fue elaborada más tarde completamente por Sebastián Castelio en su famosa defensa de Servet y condena de Calvino, contra *Libellum Calvini* (1554): "Matar a un hombre no es defender una doctrina, sino matar a un hombre. Cuando los ginebrinos mataron a Servet, no defendieron una doctrina; mataron a un hombre. La defensa de una doctrina no es asunto de jueces sino de maestros. ¿qué tiene que ver la espada con la enseñanza?"

Servet fue buscado por la inquisición

La conclusión de Ángel Alcalá es que siendo Calvino un "hereje" para los estándares católicos, organizase el juicio y sus procedimientos en Ginebra apoyando la pena capital para quienes se desviaban de las doctrinas impuestas y propias de la región bajo su control

católica desde la publicación de su de *Trinitatis erroribus* en 1531 pero pudo evadir ser capturado ocultando su identidad bajo el nombre supuesto de Michaelis Villanovanus y absteniéndose de expresar sus ideas en público. Calvino, al saber del libro *Christianismi Restitutio*, publicado secretamente por Servet en 1553, elaboró un intrincado plan para condenar a Servet denunciándolo a la inquisición católica de Vienne. Servet logró escapar, pero fue juzgado y condenado *in absentia* el 17 de junio de 1553. Lo siguiente fue la lista de cargos: "crimen de herejía escandalosa, dogmatización, elaboración de nuevas doctrinas, publicación de libros heréticos, sedición, cisma, disturbios a la unidad y tranquilidad por medio de la rebelión pública, desobediencia contra el decreto de las herejías, fuga y escape de la prisión real. Cuando Servet se presentó en Ginebra en agosto de 1553, Calvino aprovechó el momento de cumplir su promesa de no dejarlo salir con vida de Ginebra. La detención fue hecha con la petición explícita de Calvino, quien lo admitió en varios documentos".

Para muchos teólogos protestantes es bastante desconocido el pensamiento de Servet, aunque sea totalmente apegado a la Escritura y resulte muy singular al salirse de la norma, que tuvo que enfrentarse a grandes gigantes de la teología del Quinientos.

La conclusión de Ángel Alcalá es que siendo Calvino un "hereje" para los estándares católicos, organizase el juicio y sus procedimientos en Ginebra apoyando la pena capital para quienes se desviaban de las doctrinas impuestas y propias de la región bajo su control. "Más tarde, - dice Alcalá- él defendió el castigo de Servet en su *Defensio orthodoxae fidei* (Geneva 1554) donde atacó la libertad de conciencia y justificó el derecho de condenar a muerte el así llamado hereje en su propia doctrina de persecución "por mandato de Dios." La doctrina de Calvino representa no sólo sus propios puntos de vista sino también él es portavoz de toda la cristiandad católica y protestante. Sus argumentos fueron derivados del Viejo Testamento y contradicen el espíritu y la letra del Nuevo Testamento (Defensio orthodoxae fidei. Ginebra 1554). Sus seguidores usan este hecho para justificar sus acciones. Dicen que él sólo hacía lo que la cristiandad aprobaba: "en forma unánime, todas las iglesias de Suiza replicaron: 'Servet debe ser condenado a muerte.'" la ley por la cual Servet fue condenado era el código de Justiniano que recomendaba la pena de muerte por la negación de la Trinidad y la repetición del Bautismo".

Servet fue el primer pensador cristiano de los tiempos modernos que abogó por el derecho de cada individuo a seguir su propia conciencia y expresar sus propias convicciones. Su argumento racional estaba basado en el principio humanista de moralidad: *"Ni con estos ni con aquellos estoy de acuerdo en todo, pues todos me parecen tener parte de verdad y parte de error, y cada uno ve el error del otro, más nadie el suyo. Fácil seria discernirlo todo, si en la iglesia a todos se les permitiera hablar de modo que todos contendieran en espíritu profético"*. Uno de los puntos programáticos reflejado por Servet en el libro *"Restitución del cristianismo"* se refiere a la libertad de conciencia. Se pregunta Servet si era lícito que los cristianos cumplan los deberes de un magistrado para dictar una muerte. Reconoce que puede haber casos de crímenes especialmente maliciosos, pero rechazará la pena de muerte por cisma o herejía.

El profesor Alcalá inserta la obra de la "*Restitución del cristianismo"* dentro del pensamiento anabaptista, perteneciente a un ala concreta que es la llamada "teología de la restitución" iniciado en 1527 por Zwinglio en Zúrich, pasando a la región renana rápidamente hasta llegar a Holanda. También tuvo simpatías entre los reformadores de Estrasburgo convirtiéndose en importante centro del no conformismo religioso, dando acogida a dirigentes anabaptistas de diferentes tendencias. En especial los perseguidos y víctimas de la persecución anabaptista como Schwenckfel. Johannes Campanus, Sebastian Frank y Miguel Servet defenderían esa teología tan comprometida. Dice Alcalá sobre esta comunidad librepensadora que a Servet "le atrajo como a Capito y en parte a Butzer, su vivencia ardiente de la fe, su vida intachable, el individualismo de su religiosidad y de uno y otro de ellos, recibió influencia para aceptar o rechazar sus ideas sobre la naturaleza espiritual o celestial de la carne de Cristo, la doctrina sacramentaria, la espiritualidad del reino de Cristo (punto central de Borrhaus y Capito, pero negado por Rothmann partidario de la institucionalización política) o las previsiones escatológicas tan caras a los restitucionalistas, aunque Servet no las compartió hasta la última redacción de la "Restitutio".

El comienzo del cambio tras la muerte de Servet

No era fácil cambiar el paradigma social y teológico sobre la idea de no castigar a los "herejes" o disidentes, ni siquiera entre los líderes religiosos protestantes, que debieron considerar perniciosa y maligna la represión contra el espíritu fraternal del Evangelio. Ni el mismo Castelio, reconocido campeón de la libertad de conciencia, no evitó algunas contradicciones, aunque reconociese las Escrituras como fuente de la libertad y la fraternidad. Sin embargo, -apunta Carlos Gilly- no dejaría de haber en Europa otros hombres de la Reforma como el anabaptista espiritualista Balthasar Hubmaier, y esta vez no por las citas explícitas de la *Paráfrasis* sobre el bautismo y la "gran comisión" sino por los innumerables préstamos anónimos tomados de Erasmo para su escrito sobre la tolerancia de 1524 (*De los herejes y de quienes los queman*), para los dos escritos sobre el libre albedrío de 1527 (*De la libertad de la voluntad* y *El segundo libro de la libre voluntariedad)* y quizá también para su escrito *De la espada contra la violencia*." El pacífico Hubmaier, que solía usar pseudónimos como Friedberger y Pacimontanus, murió quemado vivo en Viena en marzo de 1528. También el espiritualista ex-anabaptista Hans Denck, muerto en Basilea a causa de la peste en 1527, había utilizado *De libero arbitrio diatribe* de Erasmo, sobre todo en su escrito *De si Dios sea la causa del mal*".

También Sebastian Franck, rompiendo con su preceptor Lutero, entró en contacto en Nuremberg y Estrasburgo, gracias a las relaciones «sectistas» de su mujer, Ottilie Behaim, y se relaciona estrechamente con el anabaptista espiritualista Johannes Bünderlin, con el antitrinitario Miguel Servet y con el igualmente antitrinitario Johannes Campanus, a quien escribió en una famosa carta de 1531:

> *En suma, tenemos que desaprender todo lo que en nuestra infancia aprendimos de nuestros papistas; pero también tenemos que cambiar todo lo que, de Lutero y de Zwinglio, hemos recibido, interiorizado y tenido por verdad."*

O como se lee en los primeros versos de cada estrofa de su no menos famoso himno de alrededor de 1529:

[No quiero ni puedo ser papista, pues poca es la fe .... Ni quiero ni puedo ser luterano, es engaño y apariencia ... Ni quiero ni puedo ser zwingliano, pues no trae mejora ... Y tampoco anabaptista quiero ser yo, su base es poco amplia ...]

Carlos Gilly también nos aporta otros nombres, disidentes de la Reforma magisterial, además de los conocidos Caspar Schwenckfeld, Melchior Hofmann y Pilgram Marbeck. Es el caso de Ziegler, que en su escrito *Synodus* de 1533, contra los predicadores escribe estas duras palabras:

Los así llamados mismos protectores del Evangelio saben cómo movilizar a reyes y príncipes para que estos quemen, ahoguen y decapiten a quienes no están de acuerdo con ellos o, en el mejor de los casos, que los destierren, los proscriban y los calumnien -¡y a todo esto dan el piadoso nombre de celo por la religión! [...] La libertad del Evangelio no sufre ninguna violencia, pues sólo quienes son guiados por el espíritu, son hijos de Dios (Rom. 8 14).

Para muchos teólogos protestantes es bastante desconocido el pensamiento de Servet, aunque sea totalmente apegado a la Escritura y resulte muy singular al salirse de la norma, que tuvo que enfrentarse a grandes gigantes de la teología del Quinientos. En el *De iustitia Regni Christi capitula quatuor* Servet resumió en pocas palabras el núcleo de su pensamiento religioso. Aquí Servet afirma claramente su creencia en la regeneración real de los cristianos por la caridad y la fe, contra la justificación solamente putativa de Lutero; en la responsabilidad y libertad del hombre, contra la doctrina del siervo albedrío (*servo arbitrio*); en el evangelio vivo escrito en el corazón, contra la letra externa y muerta de la Escritura y por el valor objetivo de las buenas obras, aunque sean los paganos quienes las hacen. El final del libro es un llamamiento a una libertad de palabra sin límites en la Iglesia, para que la palabra de Dios pueda llegar a todo el mundo. Pero, desilusionado por los reformadores, Servet añadió las palabras: «Sed nostrates nunc de honore certant. Perdat dominus omnes ecclesiae tyrannos. Amen». El Señor derrote a todos los tiranos de la iglesia.

El martirio de Servet dio estímulo al aumento de tolerancia religiosa como política general y como principio moral. Pero el proceso fue muy lento y duró varios siglos antes de que tuviera lugar el cambio de paradigma y se propugnase la completa separación de la Iglesia y el Estado. Sería ya por el siglo XVIII cuando las ideas de Locke fueron trasplantadas a América por James Madison y Thomas Jefferson quienes compartían una fuerte convicción de libertad absoluta de conciencia y desconfiaban en cualquier institución religiosa. Estaban convencidos de que las iglesias establecidas solo creaban “ignorancia y corrupción” e introducían el “principio diabólico de persecución”, por lo que la religión debería estar separada del gobierno o del Estado. Para ellos la democracia era la mejor garantía de libertad religiosa. Jefferson tenía un gran interés en el estudio de las religiones especialmente de Servet y los socinianos.

La primera referencia servetiana a la libertad de conciencia la realiza prontamente. Aparece, según ha investigado Ángel Alcalá, en su relación epistolar con Juan Ecolampadio, reformador de Basilea que, primero, fue maestro de Servet, pero que, al final, acabó echando a un discípulo discutidor y díscolo. Este aclara su posición al maestro de esta manera: «Dios sabe que mi conciencia ha sido limpia en todo lo que he escrito, aunque tú quizá pienses lo contrario por mis crudas palabras. Si en tu espíritu hay miedo, tinieblas o confusión, no podrás juzgar el mío con claridad, y, aunque me sepas equivocado en algo, no por eso me debes condenar en todo lo demás. Si así fuera, no habría mortal que no debiera ser mil veces quemado. Propia de la condición humana es esta enfermedad de creer a los demás impostores e impíos, no a nosotros mismos, porque nadie reconoce sus propios errores. Me parece grave matar a un hombre solo porque en alguna cuestión de interpretar la Escritura esté en error, sabiendo que también los más doctos caen en él. Y bien sabes tú que yo no defiendo mis ideas tan irracionalmente que se me haya de rechazar así»

Llama la atención en esta lucha doctrinal en Calvino y Servet las consideraciones sobre lo que era “herejía” entonces para los contendientes. La larga lista de quejas o “blasfemias y herejías” de Nicholas de la Fontaine contra Servet, 14 de agosto de 1553, nos tiene que prevenir contra todo dogma sobre los asuntos espirituales que se deben discernir espiritualmente. Cuando Servet negaba la inmortalidad del alma, alejándose de toda división del ser humano (cuerpo, malo, espíritu bueno) y volviendo al poderoso concepto de resurrección, Calvino escribe: “De entre todas las herejías y crímenes, no hay uno más grande que el de considerar el alma mortal […]. Quien afirma eso no cree que haya Dios, ni justicia, ni resurrección, ni Jesucristo, ni Santa Escritura, ni nada, sino que todo es muerte, y que el hombre y la bestia son todo uno. Si yo hubiera dicho eso […] debería condenarme a muerte a mí mismo. Por tanto, os pido, honorables señores, que mi falso acusador sea castigado a la pena del talión y que sea detenido y preso como yo, hasta que la causa quede sustanciada definitivamente por mi muerte o la suya u otra pena. Y para hacer esto, yo me inscribo contra él a la dicha pena del talión. Y estaré contento de morir, aunque sea sin convencerle, tanto de esto como de otras cosas”. ¿Cómo se podía enseñar la verdad, con tan soberbio dogmatismo, imponiéndola con sangre y muerte? El mismo bautismo de los infantes, Nicolás de la Fontaine lo formula así: “XXXIV. El artículo, de que el bautismo de niños pequeños es una invención del diablo, una falsedad infernal que tiende a la destrucción de todo el cristianismo”. Planteado así el tema, ya no había posibilidad de salirse de la tradición protestante magisterial y sería la Reforma radical la que trataría estos temas con más libertad para no bautizar niños. El problema, según el especialista A. Alcalá es que la libertad de conciencia que defendió Servet desde sus primeros escritos y hasta su proceso ginebrino, para Calvino era herejía esa misma defensa de la libertad. R

LA FE DE UNAMUNO

ELCULTURAL.COM
blog: Entreclásicos



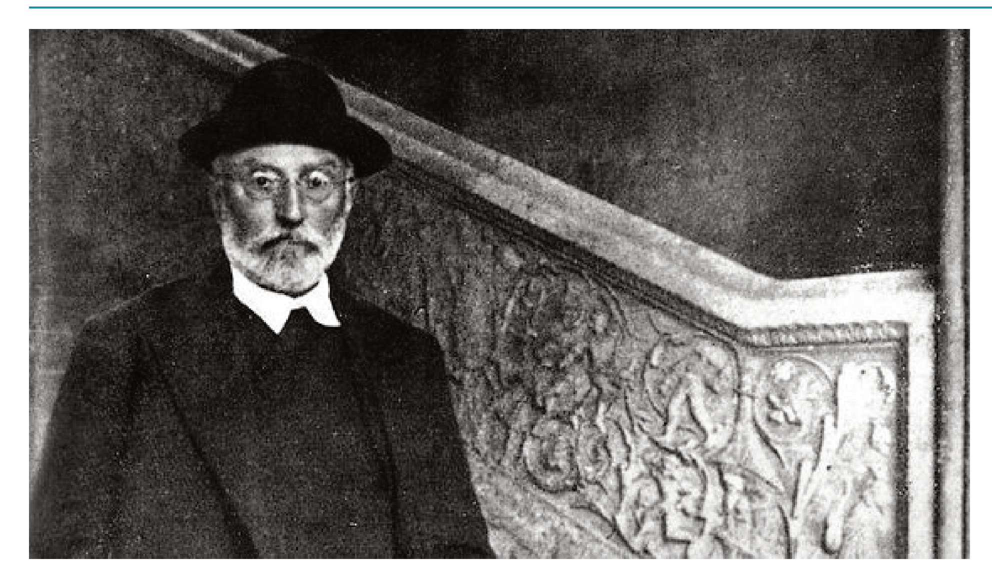
Rafael Narbona

Escritor y crítico literario

Miguel de Unamuno fue un heterodoxo contumaz. Nunca buscó la sombra de un dogma que aplacara sus inquietudes. Por el contrario, siempre cultivó la paradoja, la duda, la polémica y la angustia existencial. Desde su punto de vista, la esencia del pensamiento no es la paz, sino la guerra, el conflicto permanente, la beligerancia sin tregua, el choque dialéctico, la autocrítica feroz. La posteridad ha ridiculizado esa actitud, atribuyéndola a un histrionismo hambriento de notoriedad, pero yo creo que la exaltación de Unamuno no nace de un ego desmesurado, sino de una sincera honestidad y un inconformismo irreductible, que le hace preguntarse una y otra vez por el sentido de la vida y el fondo último de las cosas. Ese talante explica su búsqueda de Dios, sus continuas divagaciones sobre el cristianismo, sus fervores y sus perplejidades. Se ha especulado mucho sobre su posición en materia religiosa. ¿Se le puede considerar un hombre de fe? ¿Pertenece al linaje de los místicos? ¿Intentó conciliar el catolicismo con el espíritu de la Reforma luterana? ¿Cómo interpretar su aspecto de pastor luterano, que revela un interior austero y una espiritualidad severa? ¿Era un hereje o un librepensador?

El 6 de noviembre de 1907 publicó Unamuno un artículo esclarecedor en el periódico bonaerense La Nación, que tituló “Mi religión”. De entrada, señalaba que el dogmatismo era el recurso de la pereza y el miedo. Frente a esta claudicación del espíritu, sólo cabe una posición crítica y escéptica. Unamuno aclaraba que ponderaba el escepticismo desde el punto de vista etimológico y filosófico: “escéptico no quiere decir el que duda, sino el que investiga o rebusca, por oposición al que afirma y cree haber hallado”. Sería absurdo esperar soluciones definitivas en el campo de las creencias religiosas. La expectativa de un orden trascendente nace de un impulso moral, particularmente cuando se asocia a la posibilidad de superar cualquier forma de mal: “El que siendo bueno cree en un orden trascendente, no tanto es bueno por creer en sí cuanto cree en él por ser bueno”. La fe crea realmente un orden inteligible que tal vez sólo posea el rango ontológico de los mitos, pero eso no quita ni añade nada a la exaltación del bien y la esperanza. Por el contrario, el que se abstiene de ciertos comportamientos por miedo a un castigo sobrenatural, sólo busca una justificación para su visión del mundo, mezquina e insolidaria. La justificación por la fe no debe interpretarse como una forma de arbitrariedad, sino como una exigencia

http://elcultural.com/blogs/entre-clasicos/2017/06/la-fe-de-unamuno/



Miguel de Unamuno

moral que va más allá de las obras, demandando una motivación verdaderamente ética.

Ante la necesidad de definir su postura en materia religiosa, Unamuno responde con su habitual agonismo trágico: "Mi religión es buscar la verdad en la vida y la vida en la verdad, aun a sabiendas de que no he de encontrarla mientras viva; mi religión es luchar incesante e incansablemente con el misterio; mi religión es luchar con Dios desde el romper del alba hasta el caer de la noche, como dicen que con él luchó Jacob". Aunque Dios sea incognoscible y quizás una quimera, Unamuno reclama el derecho de aventurarse hacia la derrota. "¿No elogiamos a los que se dejaron matar peleando antes que rendirse? Pues esta es mi religión". Ni católico, ni luterano, ni calvinista, ni ateo, ni racionalista. No acepta ninguna de esas definiciones, que eximen de pensar, proporcionando una falsa tranquilidad: "yo no quiero dejarme encasillar, porque yo, Miguel de Unamuno, como cualquier otro hombre que aspire a conciencia plena, soy especie única". La libertad es el rasgo distintivo del que busca insobornablemente la verdad. Unamuno admite que su corazón se identifica con el cristianismo, pero no con las iglesias que administran su legado, descalificándose mutuamente con odio cainita. "Considero cristiano a todo el que invoca con respeto y amor el nombre de Cristo, y me repugnan los ortodoxos, sean católicos o protestantes", particularmente cuando condenan y repudian "a quienes no interpretan el Evangelio como ellos". No le resultan convincentes las pruebas clásicas sobre la existencia de Dios. Se identifica con Kant, que desmontó los distintos argumentos (cosmológico, ontológico, teleológico), sacando a la luz sus paradojas, antinomias y paralogismos. Los razonamientos del ateísmo no le parecen menos inconsistentes, pues reducen el conocimiento a primarias evidencias empíricas que frustran la ambición de una comprensión profunda. No oculta que su fe se basa en la voluntad y el sentimiento: "Y si creo en Dios, o, por lo menos, creo creer en Él, es, ante todo, porque se me revela, por vía cordial, en el Evangelio y a través de Cristo y de la Historia. Es cosa de corazón". Para no dar pie a malentendidos, añade: "Lo cual quiere decir que no estoy convencido de ello como lo estoy de que dos y dos son cuatro". A pesar de los titubeos, no puede eludir la cuestión religiosa, pues le va en ello su paz interior y la justificación de sus actos. "Quiero saber", exclama, presumiendo que su anhelo nunca será enteramente satisfecho: "Y me pasaré la vida luchando con el misterio y aun sin esperanza de penetrarlo, porque esa lucha es mi alimento y es mi consuelo. Sí, mi consuelo. Me he acostumbrado a sacar esperanza de la desesperación misma".

Unamuno desconfía de los que eluden con indiferencia el problema de Dios. Su tibieza le recuerda a los que jamás levantan la voz por razones de decoro. Un pensador no tiene miedo a gritar o a hacer el ridículo. Unamuno sabe que su poesía no es melodiosa, ni grata al oído.

"Los liberales o progresistas tontos me tendrán por reaccionario y acaso por místico, sin saber, por supuesto, lo que esto quiere decir, y los conservadores y reaccionarios tontos me tendrán por una especie de anarquista espiritual, y unos y otros, por un pobre señor afanoso de singularizarse y de pasar por original y cuya cabeza es una olla de grillos".

Nunca lo pretendió. Sus poemas son "gritos del corazón", semejantes a los de un padre que ha perdido a un hijo. Y sabe de lo que habla, pues él ha pasado por la terrible experiencia con su hijo Raimundo, fallecido a los seis años a causa de una meningitis. Sus poemas intentan "hacer vibrar las cuerdas dolorosas de los corazones de los demás". El que inhibe su dolor o estrangula sus gritos tal vez esconde un secreto temor a pensar, a abandonar sus certezas y a quedar a la intemperie, incomprendido de todos. Con admirable humor, Unamuno se anticipa a sus antagonistas, que no aceptarán su interpretación del sentimiento religioso: "Los liberales o progresistas tontos me tendrán por reaccionario y acaso por místico, sin saber, por supuesto, lo que esto quiere decir, y los conservadores y reaccionarios tontos me tendrán por una especie de anar-

Las nuevas generaciones de escritores apenas muestran interés por Unamuno. Consideran que su estilo y sus ideas pertenecen a otra época, que su obra está muy lejos del mundo actual, movido por otros horizontes y otras prioridades. Poco después de la muerte del escritor, Ortega y Gasset escribió: "La voz de Unamuno sonaba sin parar en los ámbitos de España desde hace un cuarto de siglo. Al cesar para siempre, temo que padezca nuestro país una era de atroz silencio". Ese atroz silencio ha llegado hasta hoy.

quista espiritual, y unos y otros, por un pobre señor afanoso de singularizarse y de pasar por original y cuya cabeza es una olla de grillos".

El 10 de mayo de 1909 Unamuno publica en Los Lunes de El Imparcial un artículo sobre su particular concepto de la fe, inseparable de su sentir como español. Se titula "El Cristo español" y redunda en su cristianismo afectivo, trágico, donde el sentimiento prevalece sobre cualquier especulación filosófica o teleológica. Cuando un extranjero le comenta que le repugnan los Cristos brutalmente martirizados de las iglesias españolas, Unamuno le contesta que forman parte de la idiosincrasia de nuestro país. España es tierra de ascetas e inquisidores, una nación fronteriza, con un pie en Europa y otro en África. Estamos más cerca de Tánger, donde nació San Agustín, que de París, poderoso foco de laicismo. Aunque nos separe la religión de los habitantes del Magreb, vivimos bajo el mismo sol ardiente y alimentamos pasiones similares, que giran alrededor del dolor y la muerte. Unamuno confiesa que no le gustan los toros, que no frecuenta las corridas, pero que la sangre sobre el albero expresa la tensión dramática de un pueblo incapaz de amarse a sí mismo: "El pobre toro es también una especie de cristo irracional, una víctima propiciatoria cuya sangre nos lava de no pocos pecados de barbarie. Y nos induce, sin embargo, a otros nuevos. ¿Pero es que el perdón no nos lleva, ¡miserables humanos!, a volver a pecar?". Unamuno proclama que su fe está asociada a la imagen de Jesús en la Cruz, con su terrible carga de sufrimiento físico y moral: "A mí me gustan los Cristos tangerinos, acardenalados, lívidos, ensangrentados y desangrados. Sí, me gustan esos Cristos sanguinolentos y desangrados". Y añade, notablemente emocionado: "Y el olor a tragedia. ¡Sobre todo, el olor a tragedia!".

Horrorizado por los razonamientos de Unamuno, su interlocutor acusa a los españoles de rendir culto a la muerte. El escritor responde que no es cierto, que no se exalta la muerte, sino la inmortalidad: "La esperanza de vivir otra vida nos hace aborrecer esta". Los españoles no conocen la alegría de vivir, "la joie de vivre". De hecho, esa expresión no aparece en ninguno de nuestros clásicos. En realidad, ese galicismo constituye la negación del sentimiento trágico de la vida, que considera un desdicha haber nacido. El español se odia a sí mismo. Si lo hace de forma inconsciente o instintiva, le convierte en un ser egoísta y abyecto, pero cuando ese sentimiento sube hasta la conciencia y se hace claro, racional, se transforma en heroísmo, abnegación, quijotismo. Ningún pueblo ha asumido esa paradoja de una forma más noble y magnánima, cumpliendo el precepto evangélico que pide negarse a sí mismo, tomar la cruz y seguir al Hijo del Hombre. Unamuno siempre situó a Nietzsche por debajo de Kierkegaard, pues entendía que el verdadero coraje no consiste en rebelarse contra Dios, sino en confiar ciegamente en Él, incluso cuando nos pide subir al Monte Moriá para inmolar a nuestro primogénito. Nietzsche reivindica el gay saber, la alegría de vivir, la ópera bufa, lo solar y luminoso; Kierkegaard desprecia el saber, la alegría y lo cómico. Sólo cree en la virilidad de la fe, que se somete incondicionalmente a la expectativa de un absoluto indemostrable, internándose con paso firme en la noche oscura. Unamuno no se conformó con imitar al filósofo danés, sino que fue mucho más lejos, postulando una fe que asume y soporta el peso de la duda, sin renunciar a Dios en ningún momento. Al igual que Dostoievski, ante el dilema de elegir entre Cristo y la verdad, escoge a Cristo, pues Él es la vida y la verdad. O, al menos, eso quiere creer heroicamente la voluntad, sedienta de vida, de eternidad.

Las nuevas generaciones de escritores apenas muestran interés por Unamuno. Consideran que su estilo y sus ideas pertenecen a otra época, que su obra está muy lejos del mundo actual, movido por otros horizontes y otras prioridades. Poco después de la muerte del escritor, Ortega y Gasset escribió: "La voz de Unamuno sonaba sin parar en los ámbitos de España desde hace un cuarto de siglo. Al cesar para siempre, temo que padezca nuestro país una era de atroz silencio". Ese atroz silencio ha llegado hasta hoy.

CUENTO CORTO

cuentocorto.es

Cuento Corto del Biólogo

Paco Cámara no era como nosotros. Lo supe desde el primer día que le vi en los muelles. Traté de hacer de él un hombre, como Dios manda, pero de nada sirvió. En la lonja, mientras sus primos pelaban por las mejores bateas de atún, Paco se quedaba embobado con cualquier cosa. No sé si me entraba lástima o ganas de pegarle un puñetazo. "Eh, Barbas, a ver si espabilas al chico", me suplicaba su padre mientras se hacía hueco entre los demás asentadores de pescado para marcar las cajas. Si Paco Cámara no hubiese sido el hijo del patrón lo habría arrastrado de los pelos entre los rapes y las merluzas.

Me pasaba las mañanas tras él, "Paco, corre, que van a subastar los emperadores", pero el chico permanecía en cuclillas, junto a las redes, donde se había enganchado algún pez raro e inservible. Su pobre padre estaba desesperado, pertenecía a la quinta generación de una familia dedicada al negocio de exportación, y su hijo, el único varón que Dios le dio, se dejaba quitar hasta las partidas menos codiciadas. Cuando me enteré que Paco Cámara se iba a la capital a estudiar biología respiré todo el aire de la mar. Los años siguientes ya no tuve que perseguirle saltando entre los jureles y las palometas.

Ahora solo le vemos tres o cuatro días por año, en la cantina, después de la subasta, con sus camisas limpias y oliendo a perfume. Aún le gusta fastidiarme. "Anda, que no te he hecho rabiar, ¿Eh, barbas?", me recuerda, "anda condenado", le digo yo, "que eres un condenado. Menos mal que te largaste", y el chico se ríe, "vamos, Barbas, déjame que te invite al café".

Viene poco a vernos, ya digo, aunque algunas veces llega alguien del puerto con un periódico en la mano y leemos su nombre en la portada, "¿Habéis visto?", grita algún mozo, "el chico del patrón ha vuelto a descubrir otra de esas cosas sobre el comportamiento de las barracudas" "Bah", les digo, "esos bichos no valen ni para caldo. No los quieren ni las monjas"

La semana pasada se me acercó un asentador de la competencia, "el chico de tu patrón ha vuelto a salir en los papeles este mes, mira, dicen que ahora estudia la comunicación de los delfines ¿Qué te parece lo que son las cosas? al final el muchacho se buscó un buen futuro". "Bah", le dije, "lo difícil es arrancarle los frutos a la mar, sacar los peces espada con la palangre sin perder los dedos, o desnucar los congrios en la cubierta antes de que te coman las piernas"

"Si, eso es cierto", aseguró el asentador, "los hombres de verdad no se forjan en las piscinas contemplando cómo nadan los bichos" Pegué un brinco. Miré al individuo de reojo y sin saber por qué le arrebaté el periódico de la mano. El tipo tragó saliva, "bueno, Barbas, no te pongas así, no quise decir eso". Terminé deprisa mi café y salí a la calle. Necesitaba respirar. Si hubiese quedado allí un segundo más no habría podido aguantar las ganas de romperle las narices. R

SEGUNDA PARTE de El Quijote





Juan A. Monroy

Periodista
y Pastor Evangélico.

CAPÍTULO XVI

Oigo misa cada día, reparto de mis bienes con los pobres, sin hacer alarde de las buenas obras, por no dar entrada en mi corazón a la hipocresía y vanagloria.

En el ejercicio de la caridad, don Diego de Miranda muestra conocer las normas establecidas por el Señor Jesús para la distribución de las limosnas, normas que, según su declaración, seguía puntualmente. Cristo Jesús dejó dicho: "Cuando hagas, pues, limosnas, no vayas tocando la trompa delante de ti, como hacen los hipócritas en las sinagogas y en las calles, para ser alabado de los hombres" (San Mateo 6:2).

***

Los hijos, señor, son pedazos de las entrañas de sus padres, y así, se han de querer, o buenos o malos que sean, como se quieren las almas que nos dan vida, a los padres toca el caminarlos desde pequeños por los pasos de la virtud, de la buena crianza y de las buenas y cristianas costumbres, para que cuando grandes sean báculos de la vejez de sus padres y gloria de su posteridad.

Los conceptos expuestos en este pasaje familiar sobre la recta educación de los hijos y la recompensa que los padres obtienen de ella en su ancianidad, están tomados del libro de los Proverbios. Salomón aconseja a los padres en este sentido: "Instruye al muchacho respecto a su camino, ni aun cuando hubiera envejecido, se apartará de él." La instrucción severa del niño no solamente será "corona de honor (a las) canas" de los mayores, sino que además de este gozo personal y paterno, las bendiciones se extenderán a los descendientes, quienes se alegrarán de haber contado con un padre recto. Y prosigue el sabio "Corona de los ancianos son los nietos, y la gloria de los hijos son sus padres" (Proverbios 22:6; 16:31 y 17:6. Versión Bover-Cantera).

CAPÍTULO XVII

¡Oh, hombre de poca fe! -respondió Don Quijote-. Apéate, y desunce, y haz lo que quisieras; que presto verás que trabajaste en vano y que pudieras ahorrar desta diligencia.

La exclamación de Don Quijote pertenece al Evangelio de San Mateo. El Señor Jesús reprendió con ella al apóstol San Pedro cuando éste, obedeciendo la llamada del Señor, dejó la barca y caminó sobre las aguas al encuentro de su Maestro. "Pero viendo el viento fuerte, temió, y comenzando a hundirse,



"Las bodas de Camacho" de Manuel García Hispaleto.
Foto: elcuradellugar.wordpress.com

gritó: Señor, sálvame. Al instante Jesús le tendió la mano y le cogió, diciéndole: Hombre de poca fe, ¿por qué has dudado?" (San Mateo 14:30-31).

CAPÍTULO XIX

Dios lo hará mejor –dijo Sancho–, que Dios, que da la llaga, da la medicina.

Este razonamiento es del libro de Job. Mediante él, el patriarca antiguo expresa su pleno sometimiento a la voluntad divina y su firme confianza en la actuación de Dios. "Porque él mismo hace la llaga, y da la medicina, hiere, y sus manos curarán" (Job 5:18. Versión Scío).

***

Que destos a quien llaman "diestros", he oído decir que meten una punta de una espada por el ojo de una aguja.

Esta popular frase evangélica se encuentra también en el Talmud hebreo y en el Corán mahometano. En Cervantes, la hipérbole pierde fuerza al sustituir el camello por la espada. El Señor Jesús se valió de ella para denotar la dificultad que tendrán en alcanzar el reino de los cielos aquellos cuyo único objetivo en la tierra es la acumulación de riquezas. "Es más fácil a un camello pasar por el hondón de una aguja que a un rico entrar en el reino de Dios" (San Marcos 10:25). Para comprender mejor el sentido de la frase debe tenerse en cuenta que el camello era el animal más grande conocido por los judíos de aquella época y el ojo de la aguja la abertura más pequeña.

CAPÍTULO XX

Al paso que vamos -respondió Sancho-, antes que vuestra merced se muera estaré yo mascando barro, y entonces podrá ser que esté tan mudo que no hable palabra hasta el fin del mundo, o, por lo menos, hasta el día del juicio.

El fin del mundo y el día del juicio no serán dos fechas muy distantes entre sí, como parece colegirse del texto cervantino. Cuando la Biblia habla de estos eventos futuros los designa en ocasiones con la sola palabra "juicio", pero siempre se trata del gran día del fin del mundo y de los tiempos, cuando todos los individuos de la especie humana, después de juzgados, serán recompensados o castigados, según hubiere sido su comportamiento en la tierra. Después de este juicio, que entre los estudiantes de la Biblia se conoce como "el juicio del Gran Trono Blanco", sólo quedarán los estados eternos del cielo y el infierno.

Entre los numerosos pasajes escatológicos que se refieren a estos acontecimientos, transcribimos aquí uno tomado de las últimas páginas de la Biblia. San Juan, en una de sus visiones estáticas, nos dice: "Vi un trono alto y blanco, y al que en él se sentaba, de cuya presencia huyeron los cielos y la tierra, y no dejaron rastro de sí. Vi a los muertos, grandes y pequeños, que estaban delante del trono, y fueron abiertos los libros, y fue abierto otro libro, que es el libro de la vida. Fueron juzgados los muertos, según sus obras, según las obras que estaban escritas en los libros. Entregó el mar los muertos que tenía en su seno, y asimismo la muerte y el infierno entregaron los que tenían, y fueron juzgados cada uno según sus obras. La muerte y el infierno fueron arrojados al estanque de fuego; esta es la segunda muerte, el estanque de fuego, y todo el que no fue hallado escrito en el libro de la vida, fue arrojado en el estanque de fuego" (Apocalipsis 20:11-15).

***

Ni las has menester –dijo Don Quijote–; pero yo no acabo de entender ni alcanzar cómo siendo el principio de la sabiduría el temor de Dios, tú, que temes más a un lagarto que a Él, sabes tanto.

David en los Salmos, y más tarde su hijo Salomón en los Proverbios, escribieron al mundo esta gran verdad que nuestros sabios han olvidado casi por entero y que nuestro caballero había aprendido bien. "El principio de la sabiduría es temer a Yavé" (Salmo 111:10).

***

Y déjeme vuestra merced despabilar esta espuma, que lo demás todas son palabras ociosas, de que nos han de pedir cuenta en la otra vida.

Mucho demostraba saber nuestro Sancho de doctrina evangélica. Después de llamar "raza de víboras" a los fariseos que contra Él blasfemaban, el Señor Jesús sentenció: "Y yo os digo que de toda palabra ociosa que hablaren los hombres habrán de dar cuenta el día del juicio" (San Mateo 12:36). R

INTOLERANCIA RELIGIOSA HUGONOTES



PARTE V y última

El texto de este artículo es una cortesía de la Iglesia Evangélica Pueblo Nuevo. Vicálvaro - Madrid (España).

Inglaterra y América

Inglaterra estuvo bien dispuesta hacia los hugonotes, aunque Jacobo II no los favoreció. Sin embargo, tuvo que someterse a la presión popular, haciéndose una colecta durante su reinado, aunque por sus órdenes no fue recomendada desde los púlpitos, que alcanzó las 40.000 libras. Entre 60.000 y 70.000 protestantes se habían establecido en Inglaterra hasta 1695 y Londres y las inmediaciones tuvieron en un momento dado 30 florecientes iglesias francesas. Guillermo de Orange otorgó a los protestantes franceses en Inglaterra 17.200 libras anualmente, lo que fue, con interrupciones y una proporción decreciente, continuado hasta 1812, cuando se hizo un último pago de 1.200 libras. Pero el gran número de emigrantes despertó la desconfianza de la población y su naturalización fue otorgada y rescindida varias veces por el parlamento. Sin embargo, los hugonotes fueron gradualmente absorbidos por el pueblo inglés y la Iglesia anglicana. A finales del siglo XVII miles de hugonotes se habían establecido en Nueva York, Massachusetts, Maryland, Virginia, Carolina del Norte y del Sur y Pensilvania. El mayor número de hugonotes se estableció en Carolina del Sur. Una colonia de hugonotes se estableció en Paramaribo, Guayana Holandesa, donde comenzó la obra misionera entre los indios.

Alemania y otras partes

Refugiados hugonotes en Alemania se establecieron principalmente en Brandeburgo. En 1672 a los hugonotes en Berlín (unos cien) se les otorgó el derecho a tener sus servicios en francés. Cuando el edicto de Nantes fue revocado, Federico Guillermo de Brandeburgo abiertamente defendió la causa del protestantismo francés y censuró a Luis XIV públicamente. Ofreció a los emigrantes asilo en su país y les extendió numerosos privilegios con plena ciudadanía. Incluso fue más allá al publicar una invitación a los hugonotes para que vinieran a Brandeburgo y que tuvieran sus representantes en Hamburgo, Colonia, Francfort, Ámsterdam y por doquier para cuidar de los emigrantes. Aunque Luis XIV prohibió la publicación, esta invitación enseguida fue conocida por toda Francia y unos 25.000 franceses la aceptaron antes de 1700. El margrave fundó un colegio francés en Berlín (1689) y un profesorado francés en la universidad de Francfort sobre el Oder. Doce sociedades francesas ayudaron a los recién llegados

Mapa de las expulsiones y guerras religiosas de los siglos XVI y XVII

y estimularon de alguna manera la inmigración de sus paisanos. En un momento dado hubo 33 colonias en Brandeburgo, pero la mayoría de ellas se convirtieron en alemanas durante el siglo XVIII. Tras la muerte de Federico el Grande y durante el renacimiento de Prusia durante las guerras napoleónicas se cortó el último lazo que unía a los emigrantes con Francia. Berlín fue la única ciudad de la antigua Prusia donde los cultos franceses se mantuvieron regularmente. Otras partes de Alemania, como Ansbach, Baireuth, Baden, Würtenberg, Sajonia y Hesse extendieron a los hugonotes muchos privilegios y un refugio seguro. La mayoría se hicieron pronto alemanes. Entre las ciudades libres, Hamburgo tuvo la distinción de mantener el servicio en francés, en una nueva iglesia desde 1904. Las otras ciudades libres, Francfort sobre el Main, Bremen y Lübeck, recibieron muchos emigrantes transitorios, aunque fueron pronto absorbidos por los alemanes, si bien en Francfort una pequeña congregación persistió en relación con el sínodo reformado. Dinamarca tuvo una iglesia hugonote en Copenhague que data de 1685; Suecia una en Estocolmo y Rusia dos, una en Moscú y otra en San Petersburgo.



Grabado en el que se representa a hugonotes emigrados a Brandeburgo

Influencia de los refugiados hugonotes

No es sorprendente que los protestantes franceses fueran bienvenidos a donde llegaron, ya que representaban la porción más inteligente, moral y trabajadora de la población francesa. Llevaron con ellos las artes, la erudición y el conocimiento en asuntos militares a varios países. Federico Guillermo de Brandeburgo tuvo 600 oficiales franceses y miles de soldados en su ejército; los eruditos franceses estuvieron entre los fundadores de la academia prusiana de ciencias; mecánicos y artesanos de



Refugiados hugonotes huyendo de Francia

La austeridad de los hugonotes había ejercido una influencia en conjunto sobre los franceses, pero cuando su número se redujo desde 1.800.000 en 1660 a 400.000 en 1700 y cuando este número quedó privado de todos los derechos civiles y religiosos, la corrupción de la corte francesa bajo Luis XIV se precipitó.

todas clases ayudaron a promover las industrias de ese país y los hábiles granjeros convirtieron las estériles llanuras de Brandeburgo en fértiles campos. Federico el Grande tuvo siete generales de ascendencia francesa en su ejército y el ejército prusiano llegó a tener 1.200 oficiales con nombres franceses. La influencia del éxodo hugonote sobre Francia fue tan desastrosa como beneficiosa para otros países. La austeridad de los hugonotes había ejercido una influencia en conjunto sobre los franceses, pero cuando su número se redujo desde 1.800.000 en 1660 a 400.000 en 1700 y cuando este número quedó privado de todos los derechos civiles y religiosos, la corrupción de la corte francesa bajo Luis XIV se precipitó. El año después de la revocación del edicto de Nantes, Vauban informó al ministro de Guerra, Louvois, que Francia había perdido 100.000 habitantes, 60 millones de francos en moneda, 9.000 sastres, 12.000 soldados y 600 oficiales. La Iglesia católica se convirtió en el único árbitro del destino de Francia, pero a costa de perder constantemente su autoridad. Las industrias de Francia sufrieron grandemente. En Touraine quedaron, en 1698, sólo 44 curtidurías de 400, sólo 1.200 telares de 8.000, sólo 4.000 tejedores de seda de 40.000, sólo 70 fábricas de algodón de 700. Normandía se quedó con 26.000 casas vacías; Dauphiné perdió 15.000 habitantes y otros lugares en la misma proporción; por ejemplo, de París salieron 1.202 familias hugonotes del total de 1.938. Ferdinand Brunetière, un leal católico, dijo: "La revocación del edicto de Nantes detuvo el progreso moral de Francia, porque impulsó al exilio a gente que se denominaban a sí mismos hombres de la Biblia y quienes llevaron su moralidad, fe e inteligencia por doquier... desde Dunkirk a Bayona, desde Brest a Besançon, él (Luis XIV) cortó el nervio de la moralidad francesa por la satisfacción metafísica de alabar a Dios sólo en latín." (RDM, 15 de octubre de 1898). R



SOLEDAD

La soledad,
Dios en una orilla,
yo en la otra.
Uno en cada orilla de la nada.

Ayer llenabas mi casa,
hoy te has hecho casa
para que yo la llene.
La vida se me escapa
por este sentimiento de orfandad.

Cómo calmar la voz
que clama tu presencia
o entrar en el silencio
en donde habitas tú.

Es huérfana la vida
si tú no nos respondes,
es huérfana la vida
si nos respondes tú.

Por Charo Rodríguez

La gente de Sodoma *versus* la tribu de Benjamín

http://benjaminoleac.blogspot.com.es/2016/03/la-gente-de-sodoma-versus-la-tribu-de.html?spref=fb

Héctor Benjamín Olea Cordero

Biblista y teólogo protestante. Profesor universitario de hebreo, griego, estudios bíblicos y teológicos. También es el presidente y fundador del Instituto Dominicano de Ciencias Bíblicas IDCB, Inc. El Profesor Olea Cordero fue miembro del equipo de estudiosos de las lenguas bíblicas que trabajó en la versión de la Biblia llamada La Nueva Traducción Viviente.

Génesis 19.1-11 versus Jueces 19.1-30
Una comparación crítica, justa y necesaria

A modo de introducción:

La intención de llevar a cabo este estudio comparativo de Génesis 19 y Jueces 19, tiene como objetivo principal, el mostrar que al margen de los hechos, hay muchos factores que intervienen y marcan la forma en que hablamos y asumimos la vida de una persona, un pequeño grupo y hasta un segmento considerable de un grupo mayor.

O sea, que dos personas o dos pueblos, pueden cometer las mismas atrocidades, pero no ser igual el juicio que reciban de la historia. Incluso, podría ser que la persona o grupo que cometa el crimen mayor, sea a la vez el más beneficiado con el beneficio de la duda, y con una opinión comprensiva, favorable y hasta de cierta complicidad.

Entonces, ¿merecen Sodoma y Gomorra que se replantee la acusación que todavía pesa sobre ellas? ¿Merecen Sodoma y Gomorra que se reformule el expediente que persiste en su contra? ¿Merecen o no, Sodoma y Gomorra un juicio justo?

Comencemos, pues, nuestra aventura. Elementos comunes a ambos relatos, observaciones y comentarios según cada apartado

1) Alguien recibe a unos forasteros o u huésped en su casa

En Génesis 19. Es Lot (19.1-2)

En Jueces 19 es un anciano forastero de Gabaa –Guibeá-(19.16)

2) El encuentro del anfitrión con su huéspedes es casual y no planificado

“Llegaron, pues, los dos ángeles a Sodoma a la caída de la tarde; y Lot estaba sentado a la puerta de Sodoma. Y viéndolos Lot, se levantó a recibirlos, y se inclinó hacia el suelo, 2y dijo: Ahora, mis señores, os ruego que vengáis a casa de vuestro siervo y os hospedéis, y lavaréis vuestros pies; y por la mañana os levantaréis, y seguiréis vuestro camino” (Génesis 19.1-3)

“16Y he aquí un hombre viejo que venía de su trabajo del campo al anochecer, el cual era del monte de Efraín, y moraba como forastero en Gabaa; pero los moradores de aquel lugar eran hijos de Benjamín. 17Y alzando el viejo los ojos, vio a aquel caminante en la plaza de la ciudad, y le dijo: ¿A dónde vas, y de dónde vienes? 18Y él respondió: Pasamos de Belén de Judá a la parte más remota del monte de Efraín, de donde soy; y había ido a Belén de Judá; mas ahora voy a la casa de Jehová, y no hay quien me reciba en casa” (Jueces 19.16-18).

3) Los huéspedes aceptan la gentil in-



Lot y su hija escapan de Sodoma. ca. 1585. Paolo Veronese y taller.

vitación:

“Mas él porfió con ellos mucho, y fueron con él, y entraron en su casa; y les hizo banquete, y coció panes sin levadura, y comieron” (Génesis 19.3)

“Y el hombre anciano dijo: Paz sea contigo; tu necesidad toda quede solamente a mi cargo, con tal que no pases la noche en la plaza. 21Y los trajo a su casa, y dio de comer a sus asnos; y se lavaron los pies, y comieron y bebieron” (Jueces 19.20-21)

4) Una parte del pueblo (¿todo el pueblo?) como una turba, le pide al anfitrión que saque a sus huéspedes y se los entreguen para abusar de ellos sexualmente

“Pero antes que se acostasen, rodearon la casa los hombres de la ciudad, los varones de Sodoma, todo el pueblo junto, desde el más joven hasta el más viejo. 5Y llamaron a Lot, y le dijeron: ¿Dónde están los varones que vinieron a ti esta noche? Sácalos, para que los conozcamos” (Génesis 19.4-5)

“Pero cuando estaban gozosos, he aquí que los hombres de aquella ciudad, hombres perversos, rodearon la casa, golpeando a la puerta; y hablaron al anciano, dueño de la casa, diciendo: Saca al hombre que ha entrado en tu casa, para que lo conozcamos” (Jueces 19.22)

5) El anfitrión intenta disuadir a la turba, entregándoles dos mujeres para que abusen sexualmente de ellas con tal de que desistan de abusar sexualmente de los huéspedes varones

“Entonces Lot salió a ellos a la puerta, y cerró la puerta tras sí, 7y dijo: Os ruego, hermanos míos, que no hagáis tal maldad. 8He aquí ahora yo tengo dos hijas que no han conocido varón; os las sacaré fuera, y haced de ellas como bien os pareciere; solamente que a estos varones no hagáis nada, pues que vinieron a la sombra de mi tejado” (Génesis 19.6-8)

“Y salió a ellos el dueño de la casa y les dijo: No, hermanos míos, os ruego que no cometáis este mal; ya que este hombre ha entrado en mi casa, no hagáis esta maldad. 24He aquí mi hija virgen, y la concubina de él; yo os las sacaré ahora; humilladlas y haced con ellas como os parezca, y no hagáis a este hombre cosa tan infame” (Jueces 19.24-25)

Observación: En el caso de Génesis 19, la turba no acepta la propuesta de abusar de las mujeres en lugar de los huéspedes varones, e insiste hasta en echar abajo la puerta de la casa con la amenaza incluso de abusar de Lot (19.9). Al final la turba no logró su objetivo porque los mensajeros celestiales intervinieron ocasionándoles una ceguera temporal a la turba (19.10-11).

En relato de Jueces 19, la turba sí aceptó el cambio de las mujeres por el joven levita, pero curiosamente, el relato no dice nada de lo que ocurrió con la joven virgen hija del anciano anfitrión; pero sí describe con crudeza cómo abusó la turba de la mujer del joven levita, hasta causarle la muerte (Jueces 19.23-26).

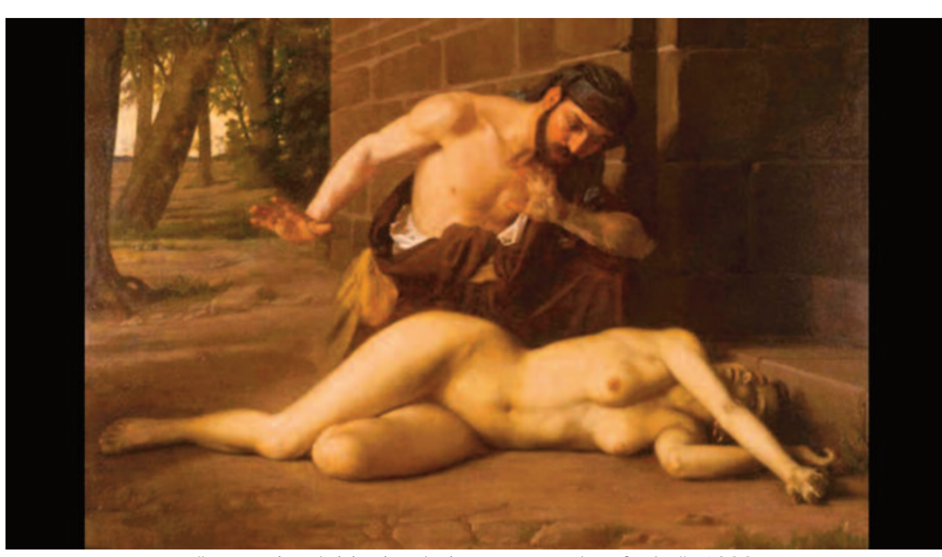
6) Ninguna de las dos turbas lograron su objetivo, pero hubo consecuencias

En el relato de Génesis 19, la única consecuencia directa de la vil acción de la turba, fue la ceguera temporal con que la hirieron los mensajeros celestiales. En verdad, y a la luz del mismo relato, el decreto del exterminio de Sodoma y Gomorra no estuvo determinado por la acción de la turba (19.13).

En el relato de Jueces 19, la consecuencia directa de la acción de la turba fue que la tribu de Benjamín recibió un castigo tal por parte del resto de las tribus de Israel que puso en peligro de exterminio a la tribu de Benjamín (Jueces 20 y 21)

Observación: Según la narración bíblica, no tuvieron antes ni después, los habitantes de Sodoma, una acción similar a la aquí relatada; pero han sido acusados de por vida, como amantes de las relaciones homosexuales, como homosexuales empedernidos.

En primer lugar, son innegables las similitudes entre los dos relatos comparados (Génesis 19.1-11 y Jueces 19.14-26); sin embargo, es obvio que la reflexión posterior no ha sacado las mismas consecuencias. Esto así, a pesar de que en el relato de Jueces 19, a diferencia del de Génesis 19, sí se afirma que los benjaminitas de la turba eran "hombres perversos"



"La mujer del levita de los Montes de Efraím". 1899
Autor: Epifanio Garay y Caicedo (Bogotá,1849 - 1903)

Curiosamente, tampoco los habitantes de Gabaa (Guibeá), ni antes ni después volvieron a llevar a cabo una acción parecida, según el relato bíblico; pero a diferencia a lo ocurrido con los habitantes de Sodoma, a nadie se le ha ocurrido acusar a los benjaminitas de ser homosexuales habituales y empedernidos.

Evaluación crítica:

En primer lugar, son innegables las similitudes entre los dos relatos comparados (Génesis 19.1-11 y Jueces 19.14-26); sin embargo, es obvio que la reflexión posterior no ha sacado las mismas consecuencias. Esto así, a pesar de que en el relato de Jueces 19, a diferencia del de Génesis 19, sí se afirma que los benjaminitas de la turba eran "hombres perversos" (Jueces 19.22).

En segundo lugar, llama la atención que en ambos relatos resulte preferible que la turba viole y abuse de dos mujeres, incluso aunque perdiesen la vida, antes de que un varón fuese abusado sexualmente por otro varón. Es claro que está detrás de esta actitud la idea evidentemente patriarcalista, de ver y asumir como peor y no por razones moralistas, el que un varón asumiera aun de manera forzada o violenta (en contra de su voluntad), un papel que se entendía que era propio de la mujer (el ser penetrada) en las relaciones sexuales.

En tal sentido, me permito ahora traer a colación 1 Samuel 20.30, a manera de ilustración, un pasaje que analicé con detalles para la elaboración de mi libro: ¿Y si David y Jonatán fueron algo más que muy buenos amigos? Aquí sólo haré mención de las conclusiones.

¿Y si David y Jonatán fueron algo más que muy buenos amigos?

La importancia de este pasaje en esta discusión es que presenta a Saúl reaccionando frente a Jonatán con una actitud que deja entrever que Saúl parece tener la sospecha que la relación de su hijo con David va más allá de una simple amistad. Por supuesto, traigo a colación este pasaje porque pienso que la reacción de Saúl tiene como referente la misma idea que explica el preferir que una mujer sea abusada sexualmente, antes que el varón. Cito:

Con el verbo "bajar" (elegir): "Y se encendió en cólera Saúl con Jonatán, y le dijo: -¡Hijo de mujer depravada y rebelde! ¿A caso no sé yo que tú has escogido al hijo de Isaí, para vergüenza tuya y para vergüenza del sexo de tu madre?"

Con el verbo "jabar" (asociarse, unirse): "Y se encendió en cólera Saúl con Jonatán, y le dijo: -¡Hijo de mujer depravada y rebelde! ¿A caso no sé yo que tú te has unido con el hijo de Isaí, para vergüenza tuya y para vergüenza del sexo de tu madre?"

Traducción de la Septuaginta: "Y se enfureció mucho Saúl con Jonatán y le dijo: ¡Hijo de muchacha rebelde!: ¿Acaso no sé yo que tú eres compañero del hijo de Isaí, para vergüenza tuya, y para vergüenza del sexo de tu madre?"

Después de presentar mis propias traducciones de 1 Samuel 20.30, quiero dejar claro que me inclino por la traducción que sigue la corrección masorética, o sea, la que tiene el verbo "jabar" (unirse a), y no la que tiene el verbo "bajar" (escoger). Esto así, pues considero que en el contexto del relato es la que mejor encaja, y porque también es la lectura que siguió la Septuaginta.

En verdad no parece que el verse envuelto Jonatán en una posible conspiración contra su propio padre fuera algo que Saúl considerara como vergonzoso hasta para su propia madre; además de que, como ya vimos, no hay evidencia alguna de que David y Jonatán conspiraran en alguna forma contra Saúl y su reino.



Vitral de "David y Jonatán" (detalle) en la Iglesia de San Marcos Portobello, Edimburgo, Escocia, 1882

Además, la conspiración y la traición siempre fueron muy comunes en la monarquía. Considérese los siguientes pasajes bíblicos: 2 Samuel 15.12; 1 Reyes 15.27; 16.2, 9; 2 Reyes 9.14; 15.10, 15, 25, 30; 2 Crónicas 24.21

Pero una relación amorosa de tipo homosexual entre David y Jonatán, sin duda que sí sería una afrenta para el honor de Saúl como padre y como hombre, como varón; y una vergüenza para su madre, como mujer, al saber que su hijo entraba en una relación en que su hijo asumía un rol propio de mujer, como ella.

Volviendo, pues, a Génesis 19 y Jueces 19, es claro que nuestra mentalidad de hoy no comparte la idea de que en caso de una amenaza de violación, específicamente a las mujeres, como también si la amenaza de violación fuere dirigida específicamente a los varones; no es cierto que hoy haremos lo que vimos hacer en ambos relatos: entregar a la mujer, y que sea abusada, como si ningún valor tuviera para su pareja, su familia, y para la comunidad de la cual ella es parte. Es que sencillamente, las sociedades de hoy no comparten esa visión tan pobre y miserable que tenía respecto de la mujer, la cultura hebrea y las de los pueblos circunvecinos, contextos socioculturales en que precisamente surgieron los textos bíblicos. .

En tercer lugar y, finalmente, es claro que en ambos relatos estamos ante una violación a la ley de la hospitalidad, una humillación vía una violación sexual por una turba del pueblo, y no frente a una actitud habitual y normal de unas relaciones homosexuales responsables, estables, con una entrega voluntaria, sin coerción alguna, con amor y afecto incluidos.

Desde la perspectiva de la ley de la hospitalidad, y relacionado con lo comentado en el apartado número dos, R de Vaux («Instituciones del AT») comenta que eran considerados tan sagrados los huéspedes, que Lot como el anciano, como anfitriones, están dispuestos a sacrificar el honor de sus hijas para proteger a sus huéspedes; y que la única razón, dada por cierto en ambos relatos, es que los huéspedes habían entrado bajo sus techos (Génesis 19.8 y Jueces 19.23). Ahora bien, salta a la vista, específicamente en el relato de Jueces 19, que la mujer no gozaba del estatus de huésped. Por tal razón, con una naturalidad sorprendente, habla el anciano y le ofrece a la turba su hija virgen y la propia mujer del joven levita que sí tenía el estatus de huésped. Claro está, una evidencia de que esa era la norma, es que la turba pide que le entreguen al joven levita, y el anciano habla de su huésped, sin considerar a la mujer de éste que junto con él había entrado bajo su techo (Jueces 19.22-24).

En verdad no parece que el verse envuelto Jonatán en una posible conspiración contra su propio padre fuera algo que Saúl considerara como vergonzoso hasta para su propia madre; además de que, como ya vimos, no hay evidencia alguna de que David y Jonatán conspiraran en alguna forma contra Saúl y su reino.

En cuarto ligar, es obvio que los Benjaminitas no fueron mejores que los de Sodoma y Gomorra, pero los prejuicios que históricamente se han desarrollado en torno a los habitantes de Sodoma y Gomorra, dentro y fuera de la tradición bíblica; no se han desarrollado en cambio, con relación a los Benjaminitas, a pesar de que ambos relatos, en iguales condiciones, hablan de dos hechos concretos, no habituales, e irrepetibles.

Es más, mientras que en el relato de Génesis 19 no se dice nada del carácter de los habitantes de Sodoma y Gomorra, no así de los Benjaminitas, a los cuales se hizo referencia con el calificativo de "hombres perversos", en el texto hebreo literalmente «hijos de belial» (Jueces 19.22); pero lamentablemente nadie parece darse por enterado de este detalle. R

GENÉSIS 1 EN CONTEXTO

Un himno a la creación

Adaptación parcial y traducción libre de "*Exploring the Historical Setting*". Los textos bíblicos transcritos aquí corresponden a la VRV1960. (Ed.).



Sumario

Es sumamente importante ubicar los textos bíblicos en el contexto histórico de donde proceden. De esa manera podemos entender lo que sus autores estaban diciendo a la gente de su tiempo y evitar así traer a nuestra realidad contenidos que no están allí. Génesis 1 es un himno a la creación. Uno de los textos más profundos de la Biblia. Nos habla de la trascendencia de Dios frente a los intentos babilonios de reclamar la supremacía de sus dioses y deificar a su nación. Como himno fue cantado por los israelitas en el amargo exilio en la ciudad de Babilonia. Allí les recordó que Dios era el Señor y Creador de todo.

Si la erudición bíblica es correcta –y ahora hay un consenso muy amplio– el himno de creación en Génesis 1 es la obra de los sacerdotes de Israel durante el exilio babilónico en el siglo VI aC. Para apreciar la importancia de esto, necesitamos saber un poco sobre la historia israelita.

El exilio de los judíos a Babilonia fue un golpe terrible para todo el pueblo, desde el pastor de ovejas o el agricultor hasta los príncipes y el propio rey. En realidad la deportación ocurrió en tres etapas, la primera en 597 a.C. y la última unos 15 años después. El resultado fue que una parte sustancial de la población judía fue llevada al cautiverio a cientos de kilómetros de su tierra natal. En 2 Reyes 24:14 se nos dice que "llevó en cautiverio a toda Jerusalén, a todos los príncipes, y a todos los hombres valientes, hasta diez mil cautivos, y a todos los artesanos y herreros; no quedó nadie, excepto los pobres del pueblo de la tierra".

La idea era que, despojados de sus ciudadanos más capaces, la nación israelita no volvería a presentar una seria amenaza al rey babilonio, Nabucodonosor. Desterrados de sus hogares y viviendo en una tierra extranjera, estos israelitas exiliados permanecieron en cautiverio hasta que los persas conquistaron a Babilonia y permitieron que ellos comenzaran a volver a casa en el 537 a.C.

El Salmo 137:1-6 nos deja una impronta de la amargura que los israelitas vivieron durante los largos años del exilio:

Junto a los ríos de Babilonia,
Allí nos sentábamos, y aun llorábamos,
Acordándonos de Sion.
Sobre los sauces en medio de ella
Colgamos nuestras arpas.
Y los que nos habían llevado cautivos
nos pedían que cantásemos,
Y los que nos habían desolado nos
pedían alegría, diciendo:
Cantadnos algunos de los cánticos de
Sion.
¿Cómo cantaremos cántico de Jehová
En tierra de extraños?
Si me olvidare de ti, oh Jerusalén,
Pierda mi diestra su destreza.
Mi lengua se pegue a mi paladar,
Si de ti no me acordare;
Si no enalteciere a Jerusalén
Como preferente asunto de mi alegría.



Ese fue exactamente el problema. ¿Cómo podrían cantar la canción del Señor fuera de Jerusalén? ¿Cómo podían cantar sin templo? (Véase la descripción poética, pero gráfica, de la destrucción del templo en el Salmo 74:2-8). Aún más, ¿cómo iban a impedir la pérdida de su herencia y fe judías en medio de los extraños en los alrededores de Babilonia?

Tanto la evidencia bíblica como la arqueológica sugieren que los israelitas que vivían en Babilonia prosperaron. Pero la prosperidad misma era parte del problema. Ante la creciente comodidad y satisfacción que disfrutaban en Babilonia, ¿qué sería de la alianza de Dios con Abraham? ¿Qué de la alianza en el Sinaí, de la tierra prometida, o de sus esperanzas para el cumplimiento de las promesas de Dios en el futuro? Dada la creencia generalizada en aquel tiempo, de que los dioses eran deidades locales que ejercían control solo en sus propios territorios, ¿a qué conclusión pudieron llegar los israelitas del exilio? ¿Era Yavé solo un dios local más? ¿Su territorio estaba limitado a Palestina? ¿Estaban los israelitas bajo la influencia del dios Babilónico *Marduk*?

En comparación con la ciudad de Jerusalén, los espléndidos templos y la rica cultura de la Babilonia del siglo VI a.C. habrían parecido magníficos. La tentación para los israelitas habría sido concluir que el Marduk de Babilonia era el dios a quien había que adorar, y no el Yavé de Israel. El mayor peligro era que con el tiempo la fe religiosa de Israel, separada de sus fundamentos históricos en Jerusalén y su templo, se vería abrumada por la asimilación del pueblo a la cultura babilónica.

Por lo tanto, no es por casualidad que los sacerdotes de Israel recogieran, recopilaran, reelaboraran y organizaran sus tradiciones israelitas durante el período del exilio babilónico. Gran parte de lo que ahora llamamos el Pentateuco (los cinco primeros libros de la Biblia) fue recogido y editado durante este periodo como una forma de mantener viva la herencia israelita. A los historiadores históricos más antiguos, los sacerdotes añadieron los materiales cúlticos, legales y litúrgicos que ahora están esparcidos por los libros de Génesis, Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio. Y una de las muchas partes que agregaron fue el hermoso himno litúrgico dedicado a Dios el Creador. Es cierto que ya había una historia de creación en la colección (Génesis 2:4-3:24); no obstante, se añadió este nuevo relato, y además se colocó a la cabeza de toda la colección. Que esto es así se puede ver desde el contexto histórico que hemos estado describiendo.

IDEAS BABILÓNICAS DE LA CREACIÓN

La historia babilónica de la creación casi seguramente habría sido parte de la peligrosa influencia que amenazaba la fe de los exiliados. Se llamaba el *Enuma Elish*(*) y se leía anualmente en el gran festival de Año Nuevo de la ciudad de Babilonia. Era uno de los mitos más extendidos del mundo antiguo,

Podemos ver un aspecto más cuando comparamos los relatos de Génesis con el Enuma Elish. En la epopeya babilónica, la humanidad es creada porque los dioses derrotados en la guerra celestial están cansados de servir a sus conquistadores. Los hombres son creados para tomar los lugares de estos dioses derrotados como servidumbre de los dioses y diosas victoriosos, un estatus que implica una dignidad inferior para la raza humana. Por el contrario, en Génesis los seres humanos son creados a imagen de Dios. No son dioses, pero tampoco son esclavos de los caprichos de la naturaleza.

y estaba en contradicción directa con la comprensión religiosa que Israel tenía sobre el mundo creado.

En el *Enuma Elish*, el mundo viene a existir como el resultado de una gran batalla entre los dioses y las diosas del

(*) https://educacion.elpensante.com/enuma-elish-texto-completo/

El himno de la creación del Génesis ilustra muy bien este carácter de doble filo respecto al interés por el contexto histórico. Pero habiendo aprendido sobre dicho contexto histórico, estamos en condiciones de permitir que la Biblia vuelva a hablar sobre esos mismos temas. Podemos evitar forzar temas espurios en el texto (¿Cómo llegó el mundo aquí y cuánto tiempo tomó?) y dejar que nos hable en sus propios términos.

panteón babilónico. *Tiamat*, la gran diosa del océano, es asesinada por el dios sol *Marduk*, principal dios de la ciudad de Babilonia. Del cuerpo de *Tiamat* se crean los cielos y la tierra, y de la sangre del *kingu*, uno de los secuaces derrotados, la humanidad se crea para suplir el trabajo servil para los dioses.

Todos los dioses babilonios eran divinidades de la naturaleza. Había dioses del sol, de la luna y de las estrellas, del campo y del grano. Un súbdito babilonio podía encontrar casi todo en el mundo natural. La implicación de esto es que como la naturaleza es deificada, ésta se convierte en la realidad última frente a la cual la vida era vista como un proceso puramente natural, se esperaba que evidenciara todas las catástrofes que ocurren en el mundo natural. Si las fuerzas de la naturaleza chocan, es natural que las fuerzas humanas hagan lo mismo. Gran parte del conflicto que el *Enuma Elish* describe es un conflicto entre dioses y diosas, entre los grandes principios masculinos y femeninos en la visión babilónica de la naturaleza. ¿Qué otra cosa se podría esperar, entonces, sino el mismo tipo de conflicto entre los seres humanos?

Es contra este tipo de antecedentes que los sacerdotes de Israel dedicaron su himno de creación al único Creador de todo. Su preocupación no era explicar científicamente cómo se hizo el mundo, sino responder a la amenaza que suponía para la fe de Israel la idolatría politeísta de la cultura babilónica. Una aproximación al contenido del himno revela cuán enérgicamente habló a los lectores de aquel tiempo y lugar históricos.

AL PRINCIPIO

Lo primero que vemos en el relato de Génesis es la distinción radical entre el Creador y la creación. Sólo Dios está "en el principio". Además, Dios no es el mundo y el mundo no es Dios. La naturaleza es destronada y desmitificada. La naturaleza nos afecta, pero no es la última condición de la vida ni es a la que finalmente nos debemos. El Dios del Génesis está solo, trascendente, al principio. Solo a este Dios está subordinada toda la creación.

No sólo la naturaleza es destronada, también lo es *Marduk*, e implícitamente su nación (*Marduk* era el dios sol babilonio). En Génesis 1 el sol no es divino, sino una mera creación de Yavé. La idolatría babilónica de la naturaleza tuvo su contrapartida en la idolatría del imperio. Babilonia, Egipto, Asiria y los otros grandes imperios que aplastaron a Israel repetidamente en toda su amarga historia, todos operaron sobre la asunción de que lo que era verdadero en los cielos debía ser verdadero en la tierra. Si *Marduk* fue victorioso en la batalla celestial de los dioses, así Babilonia debería y debe ser victoriosa en las luchas en la tierra. La idolatría de la naturaleza se convirtió rápidamente en idolatría de la nación.

A la luz de este contexto se hace más claro que los relatos de la creación de Genesis, virtualmente de la línea inicial del poema, es una fuerte reprensión de la política y la religión babilónica. Nadie es trascendente sino solo Dios. Israel pudo haber sido derrotado, pudo haber sido llevado lejos de las colinas amadas de Sión, pero el Dios de Israel sigue siendo el Señor del mundo entero. Ningún imperio político, ni siquiera uno tan poderoso como el babilónico, estaba fuera del control final del Creador.

Observemos cómo en Génesis 1 las deidades de la religión babilónica se descartan una a una al nivel de la creación ordinaria. En el primer día, los llamados dioses de la luz y la oscuridad son destronados. En el segundo día, son los dioses del cielo y del mar, las principales divinidades beligerantes del *Enuma Elish*. Al tercer día son los "dioses" de la tierra seca y la vegetación los que son depuestos. En el cuarto, el sol, la luna y las estrellas, todos los dioses clave de las ciudades babilónicas, son desbancados. En el quinto y sexto días, todas las criaturas, tan propensas a la auto-deificación, se establecen firmemente en el orden creado. Uno a uno los ídolos de la cultura babilónica son reducidos, y la humanidad es dejada para servir solamente a Dios.

Podemos ver un aspecto más cuando comparamos los relatos de Génesis con el *Enuma Elish*. En la epopeya babilónica, la humanidad es creada porque los dioses derrotados en la guerra celestial están cansados de servir a sus conquistadores. Los hombres son creados para tomar los lugares de estos dioses derrotados como servidumbre de los dioses y diosas victoriosos, un estatus que implica una dignidad inferior para la raza humana. Por el contrario, en Génesis los seres humanos son creados a imagen de Dios. No son dioses, pero tampoco son esclavos de los caprichos de la naturaleza.

En una reputación directa de la cosmovisión babilónica, a los seres humanos

se les da dominio sobre el resto de lo que Dios ha creado. Tampoco luchan entre sí. El hombre y la mujer son igualmente creados a imagen de Dios, y en ninguna parte se supone que existe una animosidad natural entre ellos. La discordia puede existir en la esfera humana, pero eso, como explica la segunda historia de la creación del Génesis (Génesis 2:4-3:24), es el resultado del pecado. No fue así como las cosas fueron creadas; por lo tanto no se puede considerar "natural". Así se da a la humanidad una especie de dignidad desconocida para los babilonios (¡excepto, tal vez, el rey!). Una vez más, el *Enuma Elish* ha sido directamente desafiada.

HIMNO DE LA CREACIÓN

Ver este himno en su propio contexto histórico marca una diferencia fundamental en cómo lo interpretamos. Si preguntamos qué canción se cantará en Babilonia, entonces la respuesta de los sacerdotes de Israel es que debemos cantar esta canción. No cualquier otra, sino esta. No es un relato científico de nada, mucho menos de la forma en que el mundo comenzó. Se trata de un relato litúrgico destinado a los exiliados israelitas tentados por la abrumadora presencia de la cultura babilónica. Se entiende como una forma de confesar la fe definitiva en el Dios que es Señor de Israel, de Babilonia y de todo lo demás.

SU MUNDO - NUESTRO MUNDO

Descubrir el contexto histórico de un texto bíblico es, a la vez, un ejercicio para crear distancia y superarlo. Hoy no vivimos con vecinos que sostienen la visión babilónica; por lo tanto, no podemos usar el himno de creación de Génesis de la misma manera que lo hicieron los israelitas de aquellos tiempos. Vivimos a una distancia sustancial, en el espacio y en el tiempo, de ese mundo politeísta.

Sin embargo, conocer la visión babilónica y la forma en que el himno de creación de Génesis era un desafío directo a ella, es dejar hablar a la Biblia en un mundo, en un tiempo y en un lugar real. Intentamos escuchar el final de la conversación de la Biblia en sus propios términos, hablando a su manera a las necesidades y asuntos de su propio tiempo. Es decir, podemos saber lo que el texto dijo a la gente para quien fue escrito por primera vez. Además, haciendo esto, podemos preguntar si lo que el texto dijo una vez es lo que sigue diciendo en nuestro mundo contemporáneo.

El himno de la creación del Génesis ilustra muy bien este carácter de doble filo respecto al interés por el contexto histórico. Pero habiendo aprendido sobre dicho contexto histórico, estamos en condiciones de permitir que la Biblia vuelva a hablar sobre esos mismos temas. Podemos evitar forzar temas espurios en el texto (¿Cómo llegó el mundo aquí y cuánto tiempo hace?) y dejar que nos hable en sus propios términos.

Entonces podemos descubrir que el texto vuelva a tener sentido para nosotros rápidamente. Empezamos a entender lo que sus autores pretendían decir a sus contemporáneos más bien que lo que nosotros deseamos oír. Muchos de los temas con los que el himno de la creación estaba hablando están muy vivos en nuestros días. Lo que ocurre es que les prestan mucha atención aquellos que están atrapados en el debate sobre la evolución, o de aquellos que leen el texto sin preocuparse por su configuración histórica original.

Pensemos en el asunto de la trascendencia de Dios. Si Dios no es el mundo, y si nada en el mundo es Dios, ¿qué pretensiones nuestras podrían destronar? ¿No tenemos hoy la misma tendencia que tenían los babilonios a deificar nuestra estructuras políticas o asumir que tenemos bendiciones divinas? ¿No estamos inclinados a idolatrar nuestras sociedades humanas?

¿Y qué sobre la dignidad humana? El hombre de hoy puede que no considere a la raza humana una idea tardía creada para relevar a dioses perezosos (como ocurre en el mito de *Enuma Elish*), pero la amenaza a la dignidad del ser humano abunda en nuestro mundo. Podríamos preguntarnos qué significa ser creados a imagen de Dios y qué implicación tiene para la forma en que los seres humanos se tratan hoy.

Luego está la cuestión de la naturaleza. Podemos estar en menos peligro de sucumbir a sus caprichos (un temor constante en la condición climática de la antigua Babilonia) que dejar que nuestro dominio sobre ella se salga de control. Podemos haber tropezado con los límites de ese dominio de maneras que aclaran una vez más que es Dios, no nosotros, quien ejerce el control final.

Finalmente, metido en la controversia entre Génesis y la cosmovisión de Babilonia, está la cuestión de si lo que es natural es lo que es correcto. ¿Lo es? ¿Medimos nuestras vidas por la forma natural de hacer las cosas? ¿O por la voluntad de Dios? El babilonio asumía que porque la naturaleza era divina los dos eran uno y lo mismo. Pero los sacerdotes de Israel, viendo la distinción radical entre Dios y la creación, entendieron que nuestra responsabilidad es sólo ante Dios. Una ética "natural" suponía que aquellos que nacían más fuertes y con mentes más agudas deberían naturalmente gobernar. En israel, el gobierno pertenecía solamente a Dios.

LA IMPORTANCIA DEL ESCENARIO HISTÓRICO

Establecer este himno de creación de Génesis en el mundo del siglo VI a.C. no ha destruido su relevancia para nuestra era moderna. Ha dejado bastante claro lo que el texto quiere decir realmente. Una vez que se ha dado ese paso, estamos en condiciones de dejar que exprese su propio mensaje en vez de importarlo.

Nuestro estudio ha demostrado que conocer el marco histórico de un texto bíblico es críticamente necesario si queremos ampliar nuestro común entendimiento con los escritores bíblicos. El "escenario histórico" es una de las herramientas más importantes disponibles para la interpretación bíblica. R

RUT Y NOEMÍ

DICCIONARIO BÍBLICO CRÍTICO

1ª parte



Renato Lings

Doctor en teología, traductor, intérprete y escritor. Fue profesor en la Universidad Bíblica Latinoamericana (Costa Rica) e investigador en la Queen's Foundation for Ecumenical Theological Education (Reino Unido). Es miembro de varias asociaciones internacionales dedicadas a la investigación académica de la Biblia.

El libro de Rut aporta el primer texto que merece ser resaltado en relación con un análisis del tema del amor entre dos personas del mismo sexo en la literatura bíblica. Probablemente se trate del relato más significativo y más detallado de toda la Biblia en materia de homoafectividad, tema tan largamente relegado a las sombras. El caso es que el narrador nos presenta a dos mujeres llamadas Rut y Noemí que mantienen una relación basada en sentimientos de afecto, cordialidad y confianza. El argumento contiene algunos elementos sorprendentes. En primer lugar, Rut es oriunda del país llamado Moab, ubicado al este del Mar Muerto. Según varios pasajes del Testamento Hebreo (cf. Nm caps. 21 – 25; Dt 23,4-7), los israelitas viven durante largas épocas enemistados con el reino de Moab. Sobre este telón de fondo puede asombrarnos que una joven moabita se convierta en protagonista de un libro bíblico. En segundo lugar, causa cierta extrañeza que la otra protagonista Noemí emigre junto con su esposo justamente a una nación como Moab, hecho que se produce en un momento en que la comarca de Belén atraviesa un duro periodo de hambre generalizada (Rt 1,1-2).

Jerarquías

En el conjunto de libros bíblicos, el de Rut sobresale al contar con dos protagonistas femeninas. La naturaleza excepcional de este hecho representa de entrada un desafío a la cultura netamente androcéntrica y jerárquica en que la acción se desarrolla. En cuanto a la dinámica que rige la relación entre Rut y Noemí, estas mujeres no son iguales socialmente ya que pertenecen a dos generaciones distintas. Noemí es una señora madura mientras que su nuera es una joven que, con toda probabilidad, no cumple todavía los veinte años. Este hecho concede automáticamente a Noemí una posición de autoridad y, de manera análoga, a Rut le toca la sumisión. Una realidad que une a ambas mujeres es la viudez, estado que las coloca en el escalón inferior de la pirámide social junto a los huérfanos (Ex 22,21; Is 1,17). Por consiguiente, a su llegada a Belén, Rut reúne en su persona varias características desfavorables puesto que es: (a) inmigrante, (2) natural de Moab, nación hostil y (3) viuda. Añádase en su caso la ausencia de familiares o parientes de sangre. Sin marido, padre o hermano varón no tiene quien la proteja. Como es lógico, y a la luz de las jerarquías existentes en Belén, Rut sabe que le conviene demostrar el máximo respeto a las personas influyentes de la comunidad. Según se desenvuelve la historia, la joven actúa en varias ocasiones desde una postura de humildad en el trato con Booz, un terrateniente acomodado. A su vez, Booz se porta con Rut como todo un caballero. Asimismo conoce bien la ley y cumple al pie de la letra los requisitos jurídicos establecidos. Así es que, cuando se le plantea la sugerencia

de casarse con Rut, la acepta pero no sin seguir primero un procedimiento ancestral que le obliga a negociar con un pariente varón que tiene derecho a ser consultado (4,1-10). Según la terminología clásica es Booz el que "toma" a Rut, y no a la inversa, detalle que refleja la posición social superior del marido frente a la mujer (4,13).

No obstante, es interesante observar cómo, hacia el final del relato, Booz pasa al segundo término. Es aquí donde las vecinas de la comunidad de Belén irrumpen en el escenario actuando con independencia de sus esposos. De hecho, estas mujeres asumen un papel activo puesto que son ellas, y no el padre, quienes le dan nombre al hijo recién nacido de Rut (4,17). Con este detalle el narrador hace hincapié una vez más en la fuerza moral y capacidad de acción que demuestran las protagonistas femeninas.

Resonancias bíblicas

Algunos comentaristas han querido ver en el argumento del libro de Rut un reflejo de lo que hoy llamaríamos una relación lésbica. Sin embargo, otros estudiosos son más cautelosos puesto que el texto no se expresa en términos eróticos. Ahora bien, si analizamos detenidamente el lenguaje hebreo original veremos que el vocabulario tiene bastante de inusual. En varias ocasiones el narrador recurre a giros apasionados a la hora de describir el carácter de la relación entre ambas mujeres, sobre todo al referirse a los sentimientos de Rut.

La expresión "resonancia bíblica" la definimos aquí como una determinada palabra o frase en un texto que evoca otro pasaje bíblico o se hace eco de él. En algunos casos coincide con el término "intertextualidad". El primer capítulo del libro de Rut ofrece un claro ejemplo de resonancia bíblica que en las versiones castellanas suele perderse. El libro se abre con la presentación de Noemí y de su esposo que son naturales de Belén. Como ya hemos señalado, durante una grave crisis social causada por el hambre emigran al vecino país de Moab, ubicado al este. Allí se quedan unos cuantos años y les nacen dos hijos varones. Alcanzada la edad para contraer matrimonio, éstos se casan con dos muchachas de la comunidad llamadas Orpa y Rut. Tras la trágica muerte de su marido y de sus hijos, Noemí resuelve retornar sola y amargada a Belén, su ciudad natal. Sus dos nueras, viudas como ella, se disponen a acompañarla, pero Noemí rechaza la propuesta. Les aconseja que regresen con sus respectivas familias en Moab para volver a casarse porque es lo más razonable. Se despide apenada de ambas.

Orpa obedece a su suegra, como es debido, pero Rut no. Ella se niega a abandonar a Noemí. Al no aceptar la decisión de ésta, Rut se rebela de hecho contra las normas vigentes. En primer lugar, la costumbre dicta que una persona joven obedezca a un miembro de la familia de mayor edad. En segundo lugar, se espera de una viuda joven como Rut que se reintegre a su familia de origen para gozar de la protección de sus padres y hermanos. En tercer lugar, una mujer necesita casarse con un varón de buena reputación que le proporcione el sustento. Lo notable es que Rut en todas estas categorías elige obviar la vía normal y corriente al comprometerse con otra mujer. El texto hebreo lo expresa mediante la frase *dóbkah bah*, "se unió a ella". El verbo de base es *dábak*, que significa "unirse", "juntarse" o "aglutinarse".

Hay que destacar la presencia de *dábak* por una razón específica. Alude poderosamente a un versículo del relato de la creación, a saber, el que dice que un hombre abandonará a su padre y a su madre para "unirse" a su mujer (Gn 2,24). De esta manera, el narrador recurre al solemne verbo *dábak* para indicar que la resolución de Rut de unirse a Noemí vale para toda la vida. Además, el argumento del libro lo va confirmando, paso a paso.

Podríamos preguntarnos si era posible para dos mujeres llevar una vida conjunta en las épocas en que se desenvuelven las narraciones de la Biblia. Indudablemente la situación conllevaba una serie de retos, sobre todo en el ámbito económico. De otras fuentes y de diversos libros bíblicos sabemos que las viudas pertenecían a la capa social más humilde (Dt 10,18; Sal 146,9). Sin un varón que les procurase el sostén las mujeres malvivían. Teniendo en cuenta estos datos, es digno de notarse que a la viuda Noemí y a la extranjera Rut los vecinos de Belén las acogen con amabilidad. Por ejemplo, el narrador recalca los elogios que cosecha Rut entre los habitantes, a pesar de ser moabita. A la gente le impresiona la valentía de esta joven que ha sido capaz de abandonar a su familia, su comunidad y su cultura para acompañar a Noemí a un lugar ajeno con una realidad sociocultural diferente.



Rut y Noemí, obra de Ary Scheffer

También en este contexto podemos hablar de resonancia bíblica. El viaje que emprende Rut a la desconocida ciudad de Belén evoca en el plano simbólico la migración de Abraham junto a Sara desde Mesopotamia hasta la lejana tierra de Canaán (Gn 11,31; 12,5). El Dios de Israel bendice a Abraham y a Sara con el nacimiento de su hijo Isaac (21,1-7). De la misma manera, y siguiendo las indicaciones de Noemí, Rut es bendecida. Consigue la plena integración en Belén donde da a luz a un hijo varón llamado Obed, que se convertirá en abuelo del rey David (Rt 4,22). (continuará.)

EL SUEÑO DE LA SULAMITA

Un estudio lingüístico-literario y una singular interpretación de *El Cantar de los Cantares*



José M. González Campa

Licenciado en Medicina y Cirugía. Especialista en Psiquiatría Comunitaria. Psicoterapeuta. Especialista en alcoholismo y toxicomanías. Conferenciante de temas científicos, paracientíficos y teológicos, a nivel nacional e internacional. Teólogo y Escritor evangélico.

Blog del autor: josemanuelgonzalezcampa.es

COMENTARIO A CANTAR DE LOS CANTARES CAPÍTULO 22

Continuando con el comentario al libro de "Cantar de los Cantares", llegamos al versículo cuarto del capítulo séptimo:
"Tu cuello como torre de marfil"

Esta parte del cuerpo de la esposa también figura descrita por su amado en el capítulo cuatro y verso cuatro de esta joya literaria y poética que es el libro de "Cantares":

> *"Tu cuello, como la torre de David, edificada para armería. (*Versión Moderna: *"Tu cuello es como la torre de David puesta en atalaya."). Mil escudos están colgados en ella, todos escudos de valientes"*.

La traducción de la Versión Moderna, a la que aquí hacemos alusión, tiene el mismo sentido que la de Reina Valera del 60, pero matiza mejor el contenido y significado del texto. Esa torre servía de atalaya o vigía para guardar a la ciudad de Jerusalén y al pueblo de Israel. Pero además de ejercer la función de vigía, la torre era en sí misma, una fortaleza donde se escondían o guardaban las armas. Tenía colgados más de mil escudos, todos pertenecientes a hombres muy valientes. En definitiva, era una especie de fuerte. Cuando venían los enemigos de los israelitas, el vigía, desde la atalaya, daba la voz de alarma y todos los encargados de defender la ciudad de Jerusalén corrían a la torre para coger sus armas (escudos, espadas, etc.) y defenderla. Cuenta la Escritura que la torre era de marfil, de color blanco y de una estimable belleza.

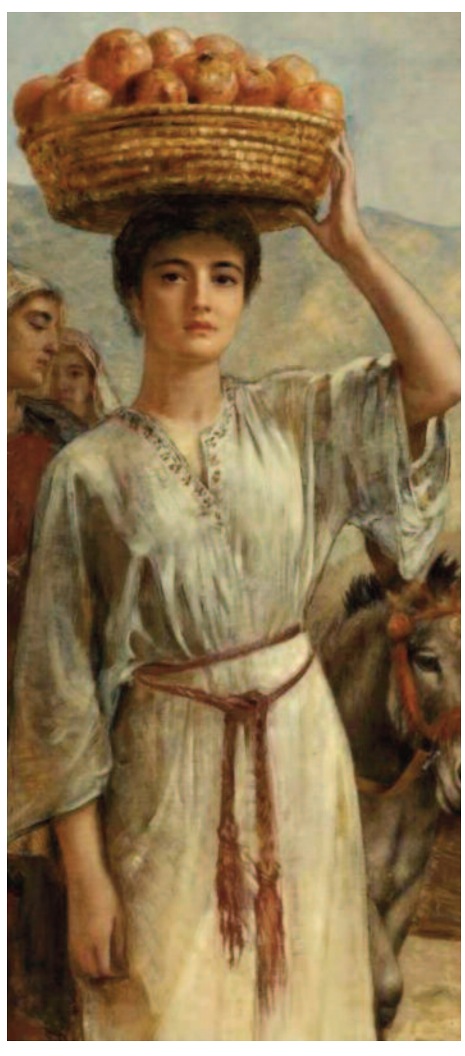
Primeramente, vamos a realizar el análisis (exégesis) de esta parte del cuerpo de la esposa desde el punto de vista anatómico. El cuello de una persona es un órgano muy delicado y alberga partes de la anatomía humana (órganos internos fundamentales para definir a un ser como "homo sapiens", antropológicamente consciente y diferenciado de otros seres vivientes no-humanos conocidos como "homínidos") muy importantes y trascendentales desde el punto de vista existencial. En el cuello

se cruzan las vías respiratoria y digestiva. Por una parte, por el cuello (faringe) pasan los alimentos que a través del esófago llegan al estómago, y después pasando por el asa duodenal, al hígado, quién se encarga de metabolizarlos y distribuirlos a todo el sistema económico del organismo a fin de satisfacer sus necesidades vitales. La boca, que forma parte del aparato digestivo, tiene unos órganos llamados amígdalas que son un reservorio de microbios (denominados saprofitos; es decir, no patógenos) que a su vez defienden al organismo para que no sea invadido por otros microbios más virulentos que pueden producir diversos cuadros infecciosos graves y afectar peligrosamente al corazón. En la cavidad bucal también se aloja la lengua, órgano esencial para la articulación de la palabra hablada, que se manifestará como expresión por antonomasia del lenguaje. El lenguaje establece una diferencia fundamental entre el antropos (Gr- ser humano) y los demás seres vivientes que no son capaces de traducir las elaboraciones poéticas (pensamientos) en palabras que describan la realidad del entorno y los pensamientos –tanto conscientes como inconscientes– que se elaboran en la esfera de la intimidad de un ser. Esta es la descripción del cuello de la esposa, tal y como ella considera que el esposo la ve y la vivencia.

Estableciendo una relación analógica y ayudándonos de la interpretación alegórica, tendríamos que reconsiderar aquellas palabras de Jesucristo, cuando recogiendo un pensamiento del Antiguo Testamento, afirmó: "*No solo de pan vivirá el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios*" La esposa debe alimentarse con la "*Palabra*" del esposo. Para que dos seres enamorados y unidos por el vínculo sublime del amor alcancen una verdadera realización, es necesario que se establezca entre ellos la comunicación y el diálogo. El amor se expresa con manifestaciones psico-afectivas: besos, caricias y entrega incondicional en el abrazo vehemente que fusiona dos seres en uno. Pero todas estas manifestaciones psico-emocionales no alcanzan la verdadera realización sin la acción vivificadora de la palabra. Dietrich Bonhoeffer definía la relación del alma con Dios, de esta manera: "*Dios está ahí (en el alma) y mucho más allá de ella*".

En la carta a los Hebreos se habla de cómo la acción transformadora de la palabra (divina o humana) alcanza los estratos más profundos de nuestro corazón: "*Porque la palabra* (gr- logos) *de Dios es viva y eficaz* (gr- operante, eficiente), *y más cortante que toda espada de dos filos; y penetra hasta partir* (gr- división, distribución) *el alma y el espíritu, las coyunturas y los tuétanos, y discierne* (gr- capaz de juzgar) *los pensamientos y las intenciones del corazón*" Hebreos 4:12. La palabra de la esposa alcanza el corazón de su amado y la palabra del esposo penetra en la esfera de la intimidad de su amada y la transforma. La palabra es el medio de expresión por excelencia, que permite la comunicación más profunda y trascendental de dos seres que por la acción transformadora de la misma se han convertido en uno. Esta realidad trascendente de la relación del alma-espíritu con Dios la expresa el apóstol Pablo de la siguiente manera: "*Con Cristo estoy juntamente crucificado* (gr-con-crucificado), *y ya no vivo yo* (gr-ego), *más vive Cristo en mí; y lo que ahora vivo en la carne, lo vivo en la fe del hijo de Dios, el cual me amó y se entregó así mismo por mí*" Gálatas 2:2.

Si en el libro de Cantares se tratara solo del amor entre dos seres humanos (un varón y una mujer), ambos, al describirse el uno al otro, estarían sublimando la realidad antropológica, afectiva, emocional y estética, en las elaboraciones oníricas de la esposa. Pero desde el punto de vista de la tesis que mantenemos en este comentario, sostenemos que en el libro solo hay un personaje: la esposa que duerme y sueña, y que durante su actividad onírica consigue elevar al campo de su conciencia los contenidos más profundos que se albergan en las estructuras más inaccesibles de su corazón. Se describe así misma como entiende –desde el fondo de su ser– que la considera el *amado*; y describe a éste tal y como está configurado en la imagen que de él lleva grabada en su esfera subliminal (inconsciente) y más trascendente de su intimidad. Esta realidad salvífico-soteriológica la expresa la esposa en sus sueños arquetípicos de la siguiente manera: "*Yo soy de mi amado, y mi amado es mío*" Cantares 6:3. Para la esposa el amado es La Palabra, el



Pero el cuello también tiene que ver con la voz. Sería muy complicado describir desde el punto de vista anatómico y funcional todos los órganos que influyen en la ontogénesis de la palabra.



Por fin, la lengua las emite como la palabra hablada, que favorece la comunicación verbal por excelencia: el lenguaje, que transmite a los demás nuestros pensamientos, sentimientos y deseos. Para la elaboración del lenguaje, intervienen también los órganos de los sentidos (vista, oído, gusto, olfato y tacto) y las influencias que recibimos del medio circundante en que devenimos nuestra realidad cotidiana. Podemos afirmar como el gran filósofo español Ortega y Gasset: "Yo soy yo y mis circunstancias".

Verbo, que alimenta su alma, dirige su vida y llena de gozo su corazón; y para el Amado la esposa es su sombra en el mundo y "*la plenitud de Aquel que todo lo llena en todo*" Efesios 1:23

La Palabra del *esposo* alcanza todas las esferas o estratos psicosomáticos de su *amada*: soma, psique y pneuma (cuerpo, alma y espíritu) Si la *esposa* representa a la Iglesia, toda su Personalidad Integral queda bajo la Sombra de Aquel que la ama con amor indestructible, y ésta debiera corresponderle con el amor que el Espíritu de Dios pasó en el pensamiento y el sentimiento del apóstol Juan en su primera carta: "*Nosotros le amamos a él, porque él nos amó primero*".

Pero el cuello también tiene que ver con la voz. Sería muy complicado describir desde el punto de vista anatómico y funcional todos los órganos que influyen en la ontogénesis de la palabra. Creo que en la esfera de la intimidad de un ser se generan motivaciones, pensamientos y sentimientos, que normalmente desean expresarse verbalmente. Para ello entran en funcionamiento determinadas zonas de la corteza cerebral. De la misma parten impulsos, a través de ondas electromagnéticas sonoras, que discurriendo por el Sistema Nervioso periférico alcanzan la laringe. Aquí entran en actividad las cuerdas vocales que tiene la función de "fonetizar" estas ondas y enviarlas a la cavidad bucal. Por fin, la lengua las emite como la palabra hablada, que favorece la comunicación verbal por excelencia: el lenguaje, que transmite a los demás nuestros pensamientos, sentimientos y deseos. Para la elaboración del lenguaje, intervienen también los órganos de los sentidos (vista, oído, gusto, olfato y tacto) y las influencias que recibimos del medio circundante en que devenimos nuestra realidad cotidiana. Podemos afirmar como el gran filósofo español Ortega y Gasset: "Yo soy yo y mis circunstancias".

En este libro de "Cantar de los Cantares" el amor se expresa y manifiesta, por excelencia, mediante la palabra; es decir, mediante el lenguaje. Éste recoge los sentimientos más sublimes que anidan en los estratos más profundos del corazón y los trasmite al ser amado con el que se establece la comunicación y el diálogo. En muchas ocasiones, el amor no se expresa mediante gestos, ni actitudes, ni palabras. Se esconde en el silencio, refugiándose en los estratos más profundos de nuestro corazón. Entonces se da paso a la comunicación no verbal, que desde nuestra esfera inconsciente envía mensajes subliminales al corazón del ser amado, reclamando una respuesta que satisfaga los deseos más vehementes y anhelados para conseguir una verdadera realización, inmanente y/o trascendente.

Aplicando todas estas deliberaciones a los contenidos de las elaboraciones oníricas de la esposa (el alma o la Iglesia), llegamos a la conclusión de que la Sulamita ve a su amado como aquel que valora su belleza, que admira su distinción, y que ella atesora en su corazón su Palabra como arma guardada en la torre de la fidelidad para defender, si fuese necesario aún con su vida, los valores y principios de Aquel que la llamó de las tinieblas a su luz admirable. En la actividad inconsciente de la esposa penetra el espíritu de su amado, Aquel que se fusionó con Ella en la trascendencia del tiempo indefinido. *R*

¿POR QUÉ LOS CATÓLICOS SE HACEN LA SEÑAL DE LA CRUZ ANTES DE REZAR?

Por: Philip Kosloski
Facebook
Jaime Hernández

Cuando se reúne para rezar un grupo de cristianos de diferentes denominaciones, es sencillo averiguar quién es (o era) católico. En vez de meterse de lleno en la oración y dirigirse a Dios Padre, el católico utiliza su mano para dibujar una cruz sobre su cuerpo o sobre su frente.



Pero ¿por qué? ¿Es alguna especie de ritual supersticioso?

Empecemos indagando en la historia detrás de este gesto.

Según escritos que se remontan al siglo III, los cristianos llevan haciendo esta señal de la cruz sobre su cuerpo desde el principio. El apologista cristiano Tertuliano escribió por entonces que "nosotros los cristianos tenemos la frente gastada con la señal de la cruz".

Luego añadió: "En todos nuestros viajes y movimientos, en todas nuestras salidas y llegadas, al ponernos nuestros zapatos, al tomar un baño, en la mesa, al prender nuestras velas, al acostarnos, al sentarnos, en cualquiera de las tareas en que nos ocupemos, marcamos nuestras frentes con el signo de la cruz."

San Cirilo de Jerusalén, que vivió en el siglo IV, señaló en su Catequesis: "No nos avergoncemos, pues, de confesar al Crucificado. Sea la cruz nuestro sello, hecha con audacia con los dedos sobre nuestra frente y en todo; sobre el pan que comemos y las copas en que bebemos, en nuestras idas y venidas; antes de dormir, cuando nos acostamos y cuando nos despertamos; cuando estamos de viaje y cuando estamos en reposo".

Se cree que esta tradición temprana de marcar en el cuerpo la señal de la cruz se inspiró en un pasaje del libro de Ezequiel, donde dice: "Y Yahveh le dijo: "Pasa por la ciudad, por Jerusalén, y marca una cruz en la frente de los hombres que gimen y lloran por todas las abominaciones que se cometen en medio de ella" (Ezequiel 9:4).

En algunas traducciones, el pasaje dice "marca con una T [o una Tau] en la frente". La Tau es una letra del alfabeto griego que se escribe como una T, así que los primeros cristianos vieron en ella el signo de la cruz. Consideraban que la señal de la cruz les distinguía y les "marcaba" como un pueblo elegido perteneciente al único Dios verdadero. La señal de la cruz que los católicos hacen antes de rezar o de hacer cualquier actividad no es un acto supersticioso, sino una manifestación externa de fe.

Según explica el antiguo Catecismo de Baltimore, "la señal de la cruz es una profesión de fe en los misterios principales de nuestra religión porque expresa los misterios de la Unidad y la Trinidad de Dios y de la Encarnación y la muerte de nuestro Señor (…); expresa el misterio de la Encarnación al recordarnos que el Hijo de Dios, tras convertirse en hombre, sufrió la muerte en la cruz".

El actual Catecismo de la Iglesia Católica añade: "El cristiano comienza su jornada, sus oraciones y sus acciones con la señal de la cruz, 'en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo. Amén'. El bautizado consagra la jornada a la gloria de Dios e invoca la gracia del Señor que le permite actuar en el Espíritu como hijo del Padre. La señal de la cruz nos fortalece en las tentaciones y en las dificultades" (2157).

La cruz está en el mismísimo centro de nuestra fe, por lo tanto, el santiguarnos es un recordatorio constante del supremo acto de amor que realizó Jesús, al dar su vida por una sociedad nueva y fraterna. Es, por eso, una manifestación de fe y un deseo de imitar su entrega de amor.

Según san Juan Crisóstomo, los demonios huyen de allí donde vieran la señal de la cruz y la temen "como un bastón con el que están siendo abatidos".

En resumidas cuentas, la señal de la cruz es un gesto sencillo con raíces antiguas y bíblicas. Aunque puede ser que algunos católicos se santigüen de manera supersticiosa, la intención original de santiguarse nunca fue supersticiosa. Es un recordatorio del profundo sacrificio de un hombre que estuvo dispuesto a dar su vida por lo que soñaba, un llamado activo a trabajar nosotros también por un mundo más fraterno, aunque nos cueste sacrificio, como Jesús. R

LA MODA..., ¿NO INCOMODA?

Plutarco Bonilla A.

Fue profesor de la Universidad de Costa Rica y consultor de traducciones de Sociedades Bíblicas Unidas (Región de las Américas). Jubilado, vive en Costa Rica.

Nota preliminar

"La moda no incomoda". Así reza un muy conocido refrán de nuestro idioma. Pero como resulta con todo refrán, su aplicación no es de validez absolutamente universal. O sea, no tiene vigencia en todo tiempo ni en toda circunstancia.

Cuando se establece una moda en un determinado contexto y luego, por "inercia", por gusto o por ciertos intereses, se intenta imponerla en un contexto diferente, tal intento puede resolverse en un verdadero adefesio o puede reflejar una actitud de manada. Esto último, en el sentido de que los que imitan a quienes intentan imponerla lo hacen sin reflexionar, ya sea "por seguir la corriente" o porque "les parece muy bonito" o porque aceptan acríticamente lo que "otros" les dicen o hacen. Hacemos aquí dos salvedades: *primera*, que no emitimos juicio sobre la sinceridad de nadie; y *segunda*, que hay, por supuesto, excepciones; honrosas excepciones.

La iglesia protestante actual –hablamos de nuestra experiencia en Costa Rica, pues la crítica debe comenzar por casa– no ha sido inmune a esta plaga de aco-**moda**-rse, pues muy desafortunadamente, en muchísimos casos no la han preparado para aplicar las "vacunas" apropiadas contra tal plaga..., ¡vacunas que existen!

Mi buen y querido amigo Juan E. Stam ya ha publicado algún material sobre algunos de los temas concretos de los que vamos a tratar en esta serie de breves artículos. Lo ha hecho desde su perspectiva de teólogo y de buen conocedor de las Escrituras que los cristianos consideramos "sagradas". No ha sido el único en utilizar su "pluma" para dedicarla a este tema.

Al hablar de nosotros mismos, usamos los verbos en primera persona, unas veces en plural y otras en singular. Consideramos que el contexto correspondiente explica estos usos.

Por lo anterior, y aunque pueda resultar un tanto repetitivo para algunos lectores (si los hubiera), ofrecemos aquí estos sencillos aportes. Si a alguien le ayuda a crecer, bien habrá valido este pequeño esfuerzo.



Predicadores hay, y no son pocos, que desde los púlpitos de muchas iglesias o desde las tribunas de sus canales de televisión, condimentan sus sermones a cada momento con un "Amén", sin que venga al caso. Es más, algunos de ellos (¿o serán todos?) invitan –o más bien incitan– a los congregados con expresiones como estas: "Digan: 'Amén'", "¿Quién dice: 'Amén'?", "Levanten la mano los que dicen: 'Amén'" o simplemente como pregunta: "¿Amén?"... Por lo general, lo hacen después de decir algo que con frecuencia es insubstancial, aunque lo consideren apropiado, y con la intención y la esperanza de que la congregación responda con la misma palabra, pero como afirmación categórica: "¡Amén!". Y si la respuesta no resulta muy entusiasta, pues insisten y vuelven a insistir...

Hace muchos años tuve el privilegio de ser parte de la congregación en un culto dominical que se celebraba en la iglesia que había pastoreado el padre del Dr. Martin Luther King, en la ciudad de Atlanta, en Estados Unidos de América. El predicador de aquella ocasión fue un profesor de un Seminario que tiene su sede en la misma ciudad. De verbo elocuente y apasionado y de pensamiento claro y profundo, expuso un texto de las Escrituras del Nuevo Testamento.

Para quien escribe estas líneas, resultó no solo emocionante sino particularmente significativo el hecho de que la congregación respondiera en oportunas y repetidas ocasiones con exclamaciones como "¡Amén, hermano!" y "Así es, ¡siga adelante!", sin que el predicador considerara en ningún momento que lo estaban interrumpiendo…, porque, en efecto, no lo interrumpían.

Lo *emocionante* de la experiencia radicó en el entusiasmo que se manifestaba en esas expresiones de exultación. Era claro que se trataba de algo genuino, espontáneo, propio de la cultura afroamericana a la que pertenecían tanto aquella congregación como el mismo predicador.

Lo *significativo* fue que esas mismas personas que así reaccionaban a lo que el predicador iba exponiendo no necesitaban ni que este estuviera diciendo "amenes" ni que las estuviera "arreando" para que ellas los repitieran en voz alta.

Quien ahora escribe estas líneas considera que lo que sucede actualmente en nuestras iglesias solo indica la incapacidad de los predicadores a los que nos referimos para despertar en los miembros de sus congregaciones una respuesta espontánea, no inducida artificialmente, que exprese de alguna manera la comprensión e identificación con el mensaje que se predica.

A lo anterior hay que añadir algo que otros ya han señalado: el significado propio de la palabra "amén" como que no calza bien, en la mayoría de los casos, con el contexto en que se expresa.

Hasta aquí nos hemos referido a la práctica de ciertos predicadores que, según manifiestan, solicitan –¡y hasta ruegan!– a su auditorio el tipo de respuesta que hemos comentado. Pero hay otro aspecto al que debe presentársele seria consideración.

Muchos son los miembros de esas comunidades evangélicas a las que sus pastores-predicadores tratan de manipular con expresiones o palabras como esta que comentamos. Y nos preguntamos:



¿A qué se debe que esas personas no usen sus propios criterios ni hagan como los bereanos de quienes habla el libro de los Hechos? Estos, después de oír a aquellos misioneros que los visitaban, "día tras días estudiaban las Escrituras para ver si era cierto lo que se les decía" (17.11, *Dios habla hoy*). ¡Y los predicadores eran nada menos que el apóstol Pablo y su compañero Silas!

Hace años, me invitaron a predicar, entre semana, en una iglesia evangélica en la ciudad de Guatemala. Al pastor le pedí permiso –y me fue amablemente concedido– para dirigir más bien un estudio bíblico y no presentar un sermón formal. Cuando, al comienzo, leí el pasaje de la Escritura que sería objeto de nuestro estudio, se oyeron varias voces que decían: "¡Amén!". Hice una pausa y pregunté qué sentido tenían esos "amenes" en ese momento, después de la lectura de un texto bíblico. Ninguno pudo darme razón alguna. Durante el estudio, y cuando hice una afirmación que consideraba muy importante en el contexto del asunto que tratábamos, no sin cierta ironía –lo confieso paladinamente– les dije a los hermanos: "¿Ven? ¡Se han quedado callados y ahora es cuando debieron haber dicho 'Amén'!".

El gran problema en nuestro mundo evangélico es que los predicadores –en su gran mayoría pastores– no muestran ningún interés en enseñar a los miembros de sus congregaciones a pensar. Prefieren que simplemente acepten sin cuestionar lo que ellos dicen. E incluso, para lograrlo se atreven a manosear algunos textos bíblicos y guardan un casi exegéticamente criminal silencio de otros que no abonan a sus intereses egoístas.

Cuando contemplo esas escenas –en vivo o en la pantalla del televisor– no puedo evitar pensar, con mucha tristeza, que la mayoría de esos congregados asumen una actitud de sumisión, borreguil, de dejar que otros piensen por ellos. Tuve el privilegio de colaborar como profesor en numerosos "talleres de ciencias bíblicas" (como se los llamaba entonces), en todos los países de nuestro Continente. Con frecuencia, les decía a los participantes, no sin cierto sentido de humor, que Dios no nos dio la cabeza solo para usar el sombrero, sino que nos la dio para que usemos lo que tenemos dentro. Y en mis labores en la docencia universitaria, insistía con mis alumnos en el hecho de que no me interesaba que en sus participaciones –ya fueran oralmente en clase o en sus trabajos escritos– repitieran lo que yo creía, sino que expresaran su propio pensamiento. Eso sí, dando razón de lo que afirmaban.

A fin de cuentas, ¿no es eso lo que la misma Escritura nos enseña respecto de lo que creemos los seguidores de Jesús? Esto es lo que dice:

> *Glorificad en vuestro corazón a Cristo, el Señor, estando dispuestos en todo momento a dar razón de vuestra esperanza a cualquiera que os pida explicaciones. Pero eso sí, hacedlo con dulzura y respeto, como quien tiene limpia la conciencia para que quienes critican vuestra conducta cristiana, queden avergonzados de sus calumnias.*
> (Primera epístola de Pedro 3.15-16)

Tres Ríos, Costa Rica
Mayo, 2017 R



AMANECE EN LA ORILLA

protestantedigital.com



Isabel Pavón

Escritora y parte de la Junta de ADECE (Alianza de Escritores y Comunicadores Evangélicos).

Otros artículos de la autora en: sentircristiano.com

Doy gracias por participar del evento en el que la orilla amanece cuajada de piedras de colores y cristales romos.

Presta atención a este esplendor de la naturaleza, a estas pequeñeces que la mayoría calificamos de insignificantes, pues hoy cae con fuerza el sol de la mañana sobre las fértiles palmeras que sombrean próximas a la costa, al mismo tiempo que la orilla amanece cuajada de piedras de colores y cristales romos. Brillan cada vez que la espuma blanca, en su ir y venir impulsada por las olas, los moja e ilumina. Aparentan ser pequeñas gemas y diamantes a los que no prestamos atención a pesar de su hermosura. Cada uno de ellos podría contarnos una historia ocurrida, hace siglos quizá, en alguna gruta bajo el mar. Me agradaría oírla y me acerco a desnudarlos. Sumerjo mis dedos y los sitúo entre sus singulares hechuras para disfrutar al sentirlos más cerca. Les agradezco el abandono de su hábitat para venir a saludarnos.

Cuánta belleza regalada, continua y relajada, posada en la arena blanca, húmeda y desierta en esta hora sobre el fragmento de costa marina. Y ahí están. Han decidido asomarse a nuestros ojos formando pequeños cúmulos irregulares con la intención de hacérsenos visibles.

Se enfadará la mar ante nuestra apatía, hoy que, mediante sus mareas, decidió sacarlas de entre las profundidades para mostrarlas como un presente único. Esperará un poco. Nos otorgará la deferencia de aguardar unos minutos más por si acaso los consideramos. De no ser así, de no encontrar asombro alguno por nuestra parte, levantará con poderío una ola enorme de resaca y arrancará de la costa todo lo que nos ha querido descubrir. Al fin y al cabo está en su derecho, son sus tesoros.

Presta atención antes de que desaparezcan. Clama el día y doy gracias por participar del evento en el que la orilla amanece cuajada de piedras de colores y cristales romos. Son testigos mudos de la indiferencia humana sin que haya manera de que la presencia humana tenga interés alguno en atestiguar de ellos. *R*

LO CENTRAL, EN LA VIDA DE JESÚS, NO FUE LA RELIGIÓN, SINO HUMANIZAR ESTE MUNDO

Más que la religión, nos debería preocupar la salud, la comida y las relaciones humanas.

La teología, que rige el pensamiento de la Iglesia y nos dice por dónde tienen que ir las decisiones de la Iglesia, es más importante que el Papa, los cardenales, los obispos, los clérigos, los teólogos, los fieles, las leyes, los ritos, las costumbres, todo lo demás que hay en la Iglesia.

La teología, a fin de cuentas, nos dice a todos lo que Dios quiere y lo que Dios manda. De forma que el Papa (sea el que sea) dice y manda lo que la teología le indica. Por eso es tan importante la teología.

El problema está, según creo, en que a una cantidad importante de cristianos no les interesa la teología. Ni, por tanto, saben mucho de teología. Lo cual es comprensible. Porque la teología, que se suele enseñar (donde eso se enseña), utiliza una serie de palabras, conceptos y criterios, que inventaron los griegos de la Antigüedad, pero que, en estos tiempos, la mayor parte de la gente no sabe ni lo que quiere decir ese vocabulario, ni para qué sirve.

El centro, el eje, la clave de la teología cristiana tendría que ser, no el pensamiento de los sabios griegos de la Antigüedad. Y menos aún, los mitos religiosos anteriores al judaísmo, que en la Biblia los leemos como "Palabra de Dios". La teología cristiana debería tener como centro, eje y clave lo que es el origen y el principio determinante del cristianismo: aquel humilde artesano galileo, que fue Jesús de Nazaret: su forma de vivir, lo que hizo, lo que dijo, lo que le interesó y le preocupó, lo que vio en él la gente que le conoció y el "recuerdo peligroso", que aquel hombre tan singular nos dejó.

Este "recuerdo peligroso" de Jesús quedó escrito en el Evangelio, que se resume y se recopila en cuatro colecciones de relatos, los cuatro evangelios, es decir, la "teología narrativa", resumen determinante de toda posible teología que pretenda denominarse "cristiana". El centro de la teología cristiana no puede estar fuera del Evangelio. Ni puede ser teología cristiana si no entraña un "recuerdo peligroso".

Ahora bien, leyendo y releyendo la teología narrativa, que nos presenta el Evangelio, lo que, en ese conjunto de relatos se advierte en seguida, es que las tres grandes preocupaciones, que ocuparon y acapararon la vida de Jesús, fueron: 1) la salud de los seres humanos (relatos de curaciones, expresadas en el "género literario" de milagros); 2) la alimentación compartida (las comidas de las que tanto se habla en los evangelios); 3) las relaciones humanas (sermones y parábolas). La fe, la relación con el Padre, los sentimientos personales más hondos..., todo, en la vida de Jesús gira en torno a estas tres preocupaciones.

Y estas preocupaciones fueron tan fuertes, que Jesús las antepuso a las normas que imponían los maestros de la ley, a las observancias de los fariseos, a la autoridad de los sumos sacerdotes... Hasta tal punto, que esto le costó la vida. Jesús hizo todo esto porque aseguraba que quien le veía a él, a quien veía era a Dios (Jn 14, 7-9). O sea, se identificó con Dios.

Lo central, en la vida de Jesús, no fue la religión. Fue humanizar este mundo tan deshumanizado. No nos debería preocupar tanto el diálogo de las religiones. Nos debería preocupar lo que preocupa a todos los humanos: la salud, la comida compartida, las mejores relaciones humanas. Los tres pilares de toda posible religión. Es lo que centró la vida de Jesús: humanizar esta vida. En eso está el camino de la esperanza que nos lleva a Dios. R



José María Castillo

Sacerdote católico, miembro de la Compañía de Jesús hasta 2007, escritor y teólogo con una amplia producción literaria.

EN CLAVE ECUMÉNICA

COMUNIDAD DE NUEVO CUÑO



Jesús Martínez Dueñas

Sacerdote secularizado. Casado y padre de tres hijos. Lic. en Filosofía (Univ. Complutense). Lic. en Teología (Univ. Comillas). Profesor de Instituto en Latín, Lengua y Literatura. Jubilado. Iniciador con otros del Carmelo Ecuménico Interreligioso.

¿Cómo sería un monasterio interreligioso? Un monasterio actual. Imposible en los esquemas del Derecho Canónico. Solo posible por obra del Espíritu. Tanto que ni sé ni me atrevo a describirlo. Pero sí a soñarlo…

Veo monjes y monjas budistas: sus brazos desnudos, cabeza rapada, risas abiertas, sonoras de armonía duradera, túnica roja colgada del hombro arropando su cuerpo…

Veo monjes y monjas cristianas de hábitos largos de oscuros colores grises, pardos, marrones suaves o de pesada estameña, incluso negros de luto en contraste con blancos de extraña dureza; miradas oscuras de meditación incierta, palabras ambiguas de confesión en trance, junto a figuras decididas, alegres y osadas con la fuerza del que vive de adentro la presión del universo…

Tanta vida interior y densa, condensada de siglos de soledad y dureza, aviejada y extraña a las miradas nuevas… frente las formas nuevas de estar, de vestir, de orar y de amar, que bajo las piedras gastadas se renuevan cada día.

Veo monjas y monjes hinduistas acunados en saris de seda encendida, encendidos de eterna sonrisa, desprendidos del cuerpo, que se eleva en altísima pagoda, como interminada escalera de oraciones concretas, a dioses concretos, con misiones concretas.

Veo monjes ortodoxos y de otras iglesias orientales adentrarse en montes y bosques cerrados a mirada terrena, aislados en eremíticas cuevas, envueltos en su silencio y su oración ruidosa e insistente, oración de peregrinos, vida de encelados.

Veo a cuantos pasan y arrastran su vida por el camino del mundo, buscando o cansados ya de éxito, mordidos por la luz o tocados ya de oscuridad, hombres y mujeres cargados de inútiles recetas aprendidas y alertados de la fuerte novedad del misterio. Laicos y agnósticos; ateos quizás, llevados o quedados en su parcela de verdad expectante…

Veo a todos por igual arribados al único barco, que es nuestro pequeño retazo de tiempo, absorbiendo con avidez el misterio de su destino de unidad, a la vez que desbastando el parejo bagage de diversidad, de donde proceden.

Hay una mirada, a la vez atónita y retadora; y unos pasos tan seguros como exploradores; una vida derecha y clara; una intención penetrante y decidida, como un firme aliento de Espíritu.

Son hijos de nuestro tiempo, retoños nuevos de Humanidad reflorecida, llegados de todos los rincones, donde la Humanidad anida, traídos por todos los vientos que la divinidad envía… Mujeres y hombres en el mundo, trasplantándose en el reino del misterio…

Los veo a todos tan diferentes y tan iguales. Presiento en todos ellos un mismo anhelo de humanidad, que, para mí, es mi mismo anhelo de Dios. Y creo que, guiados por el único Dios, están añorando y necesitando algún modo de comunión con otros buscadores de Dios. Más aún, entienden y desean, como nosotros, compartir un mismo camino de búsqueda. Porque a todos nos parece inadmisible que, a lo largo de la Historia, las religiones hayan engendrado tanto odio y tan poco amor; tantas guerras y tan poca paz; tanta confusión del rostro de Dios y tan nefasto reflejo del plan de Dios para su creación.

Por eso los sueño encontrándose bajo sombras en los parques; en sencillos recintos de construcción pobre; en lugares religiosos prestados; algún día, largamente soñado, en pisos comunicados en el corazón de la ciudad.

Sin otra fuerza que su fe y su búsqueda. Sin más riqueza que su amor a la humanidad. Sin más regla y estatutos que la comunión. Borrachos de horizonte ilimitado de Unidad.

Los veo entrando y saliendo: desde el mercado al silencio; desde la quietud a la misión; desde los recelos hacia el amor; desde las palabras hacia el encuentro; desde la oración hasta la palabra sembradora de la paz.

Así lo sueño. Porque tengo derecho. En nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. *R*

¿DEMOCRISTIANOS? ¡Y UN CUERNO!

Tras la creciente ola de suicidios que hemos padecido en España, debidos muchos de ellos a los embargos de miles de hogares que han ejecutado los bancos de nuestro país — y siguen ejecutando—, imagino que legales pero muchos de ellos ilegítimos, creo que se imponen algunas reflexiones:

1. Muchos de los gobernantes que ahora rigen el destino de Europa con mano firme y descarnada, a base de una presión económica insoportable y de una crueldad sin límites contra los que protestan, como lo hacía el imperio romano en tiempos de Jesús, pertenecen paradójicamente a formaciones políticas que se han autodenominado durante años "democracia cristiana". Pero por sus actos y actitudes demuestran que de Cristo no conocen ni la sombra.

2. Los ámbitos que más están sufriendo las andanadas de recortes presupuestarios son la educación y la sanidad. Sin embargo, estos fueron los pilares del Reinado de Dios que Jesús de Nazaret vino a compartir hace dos mil años. Fue maestro y sanador, vino a enseñar y a curar porque sabía que sin educación ni salud no hay dignidad humana.

3. Atentar contra los más débiles y desprotegidos de la sociedad, mientras los fortalecidos por la crisis siguen engordando sus cuentas bancarias a costa del sufrimiento de mucha gente, es un pecado que para Jesús de Nazaret era gravísimo: "Al que haga tropezar a uno de estos desvalidos que creen en mí, más le valdría que le ataran al cuello una rueda de molino y lo tiraran al mar" (Marcos 9, 42). Pocas veces se encuentra en los evangelios una advertencia tan firme.

4. La compasión, la justicia, y la ética de la sensibilidad fueron fundamentales en la propuesta de una sociedad alternativa que mantuvo hasta sus últimas consecuencias Jesús de Nazaret. No hay cristianismo si no impera en el creyente el afán de defender e impulsar a las víctimas más indefensas de la sociedad. El perfil de los últimos suicidios por desahucios en España (ancianos y mujeres separadas y con hijos pequeños) demuestra que son los más desprotegidos quienes antes han tomado decisiones de este tipo. ¿Hemos visto durante esta crisis algún banquero de nuestro país que se haya suicidado por arruinarse, y no por el temor a cumplir decenas de años en la cárcel? ¿Algún gran empresario? ¿Algún político? Por supuesto, no es que yo desee que lo hagan. Al contrario, les deseo una vida larga y feliz. Pero los acuso de ser parte del problema y de no pretender ser parte de la solución.

5. La Biblia es un libro de oportunidades. Todos, por estrecho que sea el ojo de la aguja, tienen derecho a arrepentirse de su falta de compasión, de su injusticia y de su escasa sensibilidad, a pedir perdón y a enmendar sus errores hasta donde les sea posible, por traumático que esto pueda ser para ellos. Zaqueo es un buen ejemplo de esta actitud (Lucas 19, 8-18). El rico de la parábola es un buen ejemplo de la contraria (Lucas 16, 19-31). Nadie puede defenderse diciendo que no sabía, que no tuvo la oportunidad de cambiar. Todos tenemos a un pobre Lázaro sentado a nuestra puerta. Si su destino no nos importa aquí, no tenemos derecho a un destino en el más allá. No haber sido sensibles al sufrimiento humano nos sitúa en un callejón de difícil salida. Pero la presencia de tanta gente inocente hurgando en los contenedores de basura, de esos ancianos que pierden sus casas por haber avalado a sus hijos, de esa mujer que se quema a lo bonzo en una entidad bancaria, gritando "¡Me lo habéis quitado todo!", de esa señora mayor que muere abrasada por no poder usar luz eléctrica, todo eso debería bastar para golpear las entrañas de quienes se han engordado a su costa. Mantenerse al margen no es una opción. No hay neutralidad posible: "O se está indignado, o se es indigno" (Eduardo Galeano).

Ya no hay solución aquí para los que tomaron la decisión de acabar con sus vidas y con tanto sufrimiento. Dios conoce el fondo de sus corazones y los juzgará con la misericordia de la que siempre es capaz nuestro Padre bueno. Es sensible a la sinrazón de unas decisiones que se toman en el medio mismo de la desesperanza, porque Él es esperanza. Pero los que se han cebado a costa del sufrimiento ajeno aún tienen la oportunidad de ser sensibles, compasivos y justos. Pueden parar todo esto. Pueden evitar la desesperanza de los que lo han perdido todo por su culpa. No está todo perdido para los acorralados por la crisis, ni para los que la han provocado. Solo que estos últimos deberán aprender a mirar a los Lázaros que tienen a sus puertas. R



Juan R. Junqueras

Licenciado en Teología, especializado en medios de comunicación. Escritor.

CONOCER A DIOS

"Esta es la Vida eterna: que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y a tu Enviado, Jesucristo". – Juan 17:3, *Biblia de Jerusalén*.



Esteban López González

estebanlopezgonzalez.com

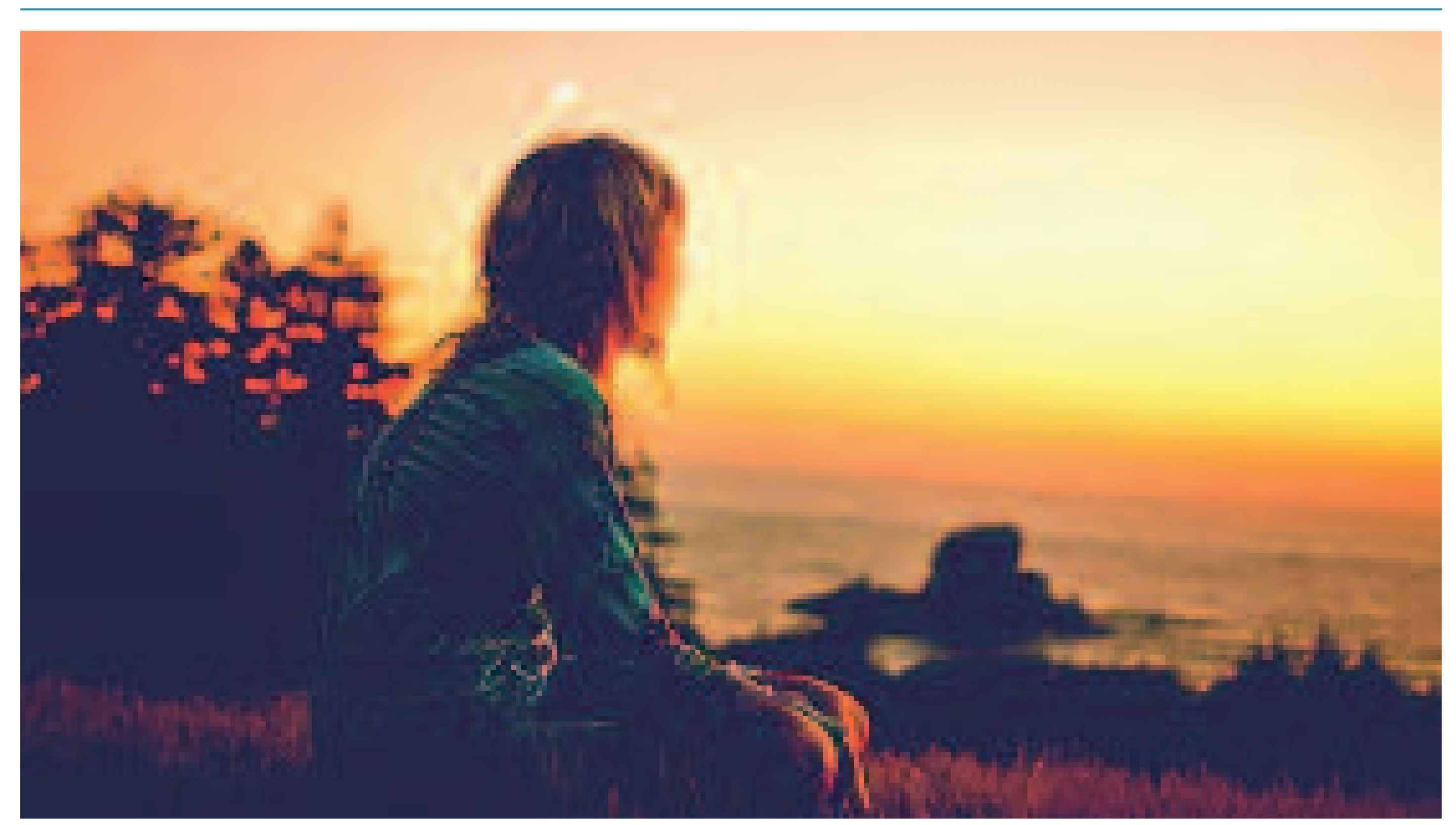
Conocer a Dios no consiste en algo que tenga que ver solo con el intelecto. Muchas personas han oído acerca de Dios o por lo menos tienen alguna idea de lo que el simple concepto significa. Pero eso no es conocerlo de verdad. Conocer a Dios tampoco es estudiar mucha teología o mucha Biblia porque eso es también mero conocimiento intelectual, para muchos inmensamente interesante, es verdad, pero superfluo en relación al espíritu de las palabras que se citan arriba. Incluso se podría participar regularmente en ceremonias religiosas o muchas actividades requeridas por la iglesia u organización religiosa a la que uno pertenezca; pero solo eso en sí mismo nada tendría que ver con conocer realmente a Dios.

Conocer a Dios según el Evangelio es algo mucho más íntimo y profundo, y tiene que ver con experimentar día a día su bendición al hacer su voluntad; es comprobar lo bueno de sus cualidades, como el amor, la bondad, la misericordia o la justicia; es también amar la verdad; es, no solo no hacer daño a otros, sino hacerles el bien; conocerlo es tenerlo siempre presente y pedir en oración específicamente su Espíritu santo; es escuchar a la conciencia de uno y obrar en consecuencia; es sentirlo como la verdadera razón de ser de uno mismo y de todo lo existente; es no solo leer las Escrituras, sino reflexionar profundamente en ellas, sobretodo para vivir de acuerdo con lo que Él espera de nosotros y ser así 'luz en el mundo'.

Por ejemplo, en medio de un mundo corrupto y vil, de Noé se dijo: "Ahora bien, Noé andaba con el Dios verdadero". Es decir, lo tenía siempre presente y lo conocía porque podía experimentar día a día su bendición por hacer su voluntad. Dios era mucho más que un concepto o una simple idea; para Noé era una persona real con la que tenía una relación personal, la verdadera razón de su existencia. Por eso cifró completamente su confianza en Él, obedeciendo su instrucción de construir un arca durante 120 años para salvación de todos los que escucharan.

Una fuerza espiritual parecida observamos en la vida y obra de Jesús de Nazaret, quien en repetidas ocasiones le oraba y se dirigía a Dios como 'Padre', reconociéndolo como fuente de toda paz y consuelo. Y enseñó a sus seguidores a que lo buscaran y oraran del mismo modo, de tú a tú.

Cuando Jesús dice que 'él es la verdad', o que había venido al mundo para dar testimonio de la verdad, no lo hace desde la perspectiva del conocimiento dogmático o intelectual; para él, un judío criado en un ambiente judío, 'verdad' no es aletheia, conocimiento, des-



cubrimiento, luz. Es ashh'émet, acción o vivir virtuosamente, es apartarse del mal. En los textos hallados en las cuevas de Qumram, 'verdad' significa 'norma de acción.' Lo contrario a esa verdad no es el error, sino la maldad. Por eso Juan dice que 'sabemos que le hemos conocido si guardamos sus mandamientos (1 Juan 2:3) y 'el que no ama, no conoce a Dios (1 Juan 4:8). Incluye también apartarse de aquello que no procede de él y que incluso está muy alejado de su voluntad. Como el propio apóstol Juan dice:

"No amen a este mundo ni las cosas que les ofrece, porque cuando aman al mundo no tienen el amor del Padre en ustedes. Pues el mundo solo ofrece un intenso deseo por el placer físico, un deseo insaciable por todo lo que vemos, y el orgullo de nuestros logros y posesiones. Nada de eso proviene del Padre, sino que viene del mundo". – 1 Juan 2:15,16, NTV.

La semilla de las buenas nuevas del reino de Dios se planta en el corazón y se anima a que que su mensaje no caiga en saco roto:

"Acepten humildemente el mensaje que ha sido sembrado; pues ese mensaje tiene poder para salvarlos. Pero no basta con oír el mensaje; hay que ponerlo en práctica, pues de lo contrario se estarían engañando ustedes mismos. El que solamente oye el mensaje, y no lo practica, es como el hombre que se mira la cara en un espejo: se ve a sí mismo, pero en cuanto da la vuelta se olvida de cómo es. Pero el que no olvida lo que oye, sino que se fija atentamente en la ley perfecta de la libertad, y permanece firme cumpliendo lo que ella manda, será feliz en lo que hace. Si alguno cree ser religioso, pero no sabe poner freno a su lengua, se engaña a sí mismo y su religión no sirve de nada. La religión pura y sin mancha delante de Dios el Padre es ésta: ayudar a los huérfanos y a las viudas en sus aflicciones, y no mancharse con la maldad del mundo".- Santiago 1:21-27, DHH.

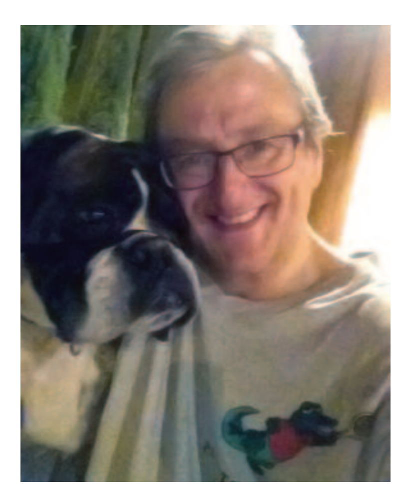
Así, solo puede afirmar que conoce a Dios aquel que realiza (acción) el bien. Jesús no hace otra cosa que seguir el mismo espíritu que los profetas de Israel. Como Jeremías (9:23,24), quien escribió acerca de Dios:

"Me conoce, conoce que soy el Señor, quien practica bondad, justicia y rectitud en la tierra". 'Buscad el reino de Dios', dice Jesús, 'y su justicia (no el simple conocimiento intelectual), y todo lo demás se os dará por añadidura' (Mateo 6:33,34). R



EL PLACER DE LEER ÉXODO





Julián Mellado

Tendría unos 12 años cuando quedé fascinado ante la pantalla viendo cómo Charlton Heston, en su papel de Moisés, dividía el mar para que su pueblo lo cruzara camino de la libertad. ¡Qué escena! Ese momento, donde quedé clavado en mi asiento del cine, representó para mí una especie de cuestionamiento, la que era capaz entonces, sobre la existencia de Dios. Nunca me abandonó.

Leer el libro del Éxodo, es adentrarse en el misterio, en el relato antiguo, en la voz que aún llama, en los meandros de la psique humana.

Pues en realidad se trata de una historia de liberación, y de encuentros. A la manera bíblica, de extraños encuentros que quizás hemos tenido la tentación de "domesticar".

Una historia que empieza con el nacimiento de un niño esclavo que representa una amenaza para el poder real, el Faraón de Egipto.

La primera potencia mundial del aquel entonces, entre el siglo XV al XIII a.c, donde se sitúa la historia. Un niño rescatado del río, una princesa que lo adopta y un pueblo que vive oprimido. Tenemos los ingredientes para crear una narración donde se manifiesta la aventura humana de una manera irrepetible. Enseguida hay quien replica: ¿crear? ¿acaso no son reales esas historias?

También cuando damos cuenta e interpretamos hechos, estamos creando un relato, cuando queremos ir más allá del mero informar y buscamos más bien el formar.

Sabemos que existe la escuela "minimalista" que considera toda la historia una invención, una leyenda, que forma parte de una epopeya. También existe la escuela "maximalista" que considera que más bien nos encontramos frente a hechos históricos precisos.

Bueno, los hay, como yo, que no somos ni lo uno ni lo otro. Pienso que son relatos que están escritos en un estilo legendario, pero que tienen un sustrato histórico. Personalmente creo que Moisés fue un personaje real, protagonista central de la historia (¿novelada?), aunque no su autor.

¿De qué nos habla el Éxodo? ¡Pues de una salida! La salida de un pueblo de la opresión. Éxodo significa eso precisamente. Israel es llamado a través de Moisés a enfrentarse a Faraón, "deja ir

Tendría unos 12 años cuando quedé fascinado ante la pantalla viendo cómo Charlton Heston, en su papel de Moisés dividía el mar para que su pueblo lo cruzara camino de la libertad. ¡Qué escena! Ese momento, donde quedé clavado en mi asiento del cine, representó para mí una especie de cuestionamiento, la que era capaz entonces, sobre la existencia de Dios. Nunca me abandonó.

a mi pueblo", y a verse guiado por una extraña Fuerza que se manifiesta en su favor, enviando plagas sobre Egipto. Cada una de esas plagas van dirigidas a mostrar la impotencia de los dioses egipcios.

Moisés previamente ya se había encontrado con esa extraña Fuerza, en un episodio enigmático, de una zarza que se quema y no se consume. La curiosidad de Moisés le lleva a lo inesperado, al encuentro de una misteriosa Voz. Nuestro protagonista era entonces un fugitivo, alguien sin hogar. Se sabe llamado a liberar a su pueblo del poder más grande existente. La historia atrapa a uno, viendo cómo lo frágil, lo pequeño, al final es más fuerte que lo poderoso. La fe en ese llamado, la fuerza del primer encuentro, produce la salida de esos esclavos hacia la libertad. Y aquí es donde la historia se torna misteriosa y fascinante. Esa libertad pasa primero por un peregrinaje por un desierto inhóspito. No se trata de un camino de rosas. Sino de uno lleno de dificultades, peligros y obstáculos.

En su huida, el pueblo es guiado de día y de noche, por una columna de fuego, hasta llegar a un callejón sin salida. Están frente al mar, y un Faraón, arrepentido de haberlos dejado ir, los acecha hasta encerrarlos en una enorme trampa. Delante el mar, detrás el ejército perseguidor. ¡Y entonces la gran escena! Pero no tan espectacular como la ví en la película de Cecil B. DeMille. Nos cuenta el relato que un viento occidental sopló toda la noche apartando las aguas y permitiendo a Israel huir, seguir el camino, reafirmarse en la libertad. ¿Quién no se deja cautivar por este episodio? Nos vemos atrapados, sin salida, sin lógica alguna, y de pronto ocurre algo "natural" en el momento oportuno, y nos ofrece seguir camino, no quedarnos paralizados. Leer y creer en el Éxodo es creer que uno siempre puede salir de las situaciones de opresión, de parálisis existencial. También esa Voz nos alcanza por la magia de la lectura y oímos "levanta tu vara y ponte en camino".

Muchos tratan de probar que esa travesía milagrosa realmente ocurrió. Otros se esfuerzan para decir lo contrario. Pero cada vez que esa historia inspira a alguien a seguir adelante, a enfrentarse a su faraón, y a perder el miedo, el Éxodo vuelve a acontecer, una y otra vez.

La historia de esa libertad no acaba con el cruce del mar. La culminación se da en el encuentro del Sinaí. Moisés sube a la montaña al encuentro de lo más extraño. Esa Fuerza se "personaliza", y Moisés recibe una dirección moral. No sólo se trata de la liberación de la esclavitud, sino de aprender a vivir en libertad, bajo una guía. Un encuentro con ese "Dios enigmático" que no quiere ser visto, y le ofrece "la espalda". Dejémonos envolver por el relato, y no tratemos de hacer teología. ¿Pero con qué o quién se reunió Moisés?

¡Cuántas especulaciones! A saber...

No hay duda que toda la historia tiene sus luces y sus sombras. Esa Fuerza es selectiva, mata a los egipcios, a los israelitas rebeldes, hace cosas incomprensibles e inadmisibles para el hombre y la mujer de hoy. Aún así, fascina, interpela, apunta a experiencias inefables.

No podemos dejar de lado la evocación del becerro de oro. Moisés lleva tiempo en la montaña, y el pueblo se impacienta. No soporta la "invisibilidad" de su líder y su dios. Quiere ver, tocar, saber a qué honrar. Esa invisibilidad que se hace insoportable tantas veces a lo largo de la vida. "No sabemos qué le ha ocurrido a Moisés". No hay noticia, el silencio debe ser superado. Hagámonos dioses a nuestra altura, a nuestra comprensión, en imitación de lo que conocemos y no esperando lo desconocido. ¿Un Invisible, para qué?

El oro es visible, da valor, nos convoca a todos. ¿Hemos superado ya al becerro de oro?

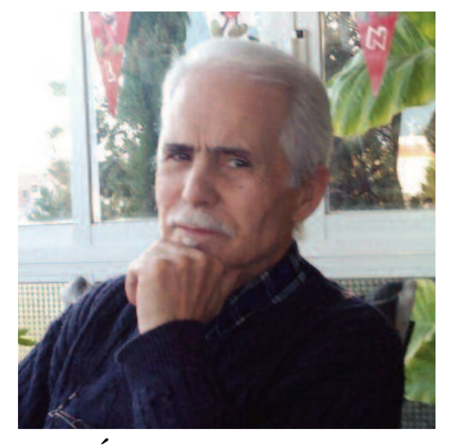
El libro del Éxodo es intenso, nunca sabes cómo va a seguir. Esa Fuerza, esa Presencia, ¿no es más que el "dios de la montaña" ya conocido por otros pueblos? Aparece la sorpresa llamada el Tabernáculo, que no hay que peregrinar al Monte Santo, sino que ese misterioso "yo seré el que seré" se hace peregrino, viajando en esa Tienda, concretizado en una misteriosa arca. Un caminar errante, con promesas de otra tierra. Un Arca peligrosa, una aventura llena de sinsabores y de conquistas.

Leemos el Éxodo como una evocación a ponerse en camino, a superar los obstáculos, a comprender nuestros miedos, a percibir "lo que nos acompaña". La lectura no es fácil, tiene sus partes más áridas, pero no deja de ser un grito de afirmación, un grito de osadía, un grito de libertad...

Me levanté de aquella butaca y salí del cine a la búsqueda del relato, de Moisés. Y tras años de estudio, de crítica histórica, de investigación arqueológica, tengo a veces la sensación de que sigo sentado en aquel cine, los ojos fijos en un mar que se abre, y en un pueblo que lo cruza... R

DE RELIGIOSIDAD, "UNCIONES" Y MERCADEO

"Pero hubo también falsos profetas entre el pueblo, como habrá entre vosotros falsos maestros, que introducirán encubiertamente herejías destructoras... Y por avaricia harán mercadería de vosotros con palabras fingidas." (2ªP.2.1-3)



Ángel Bea Espinosa

Pastor de la iglesia E. Betesda de Córdoba. Profesor de la asignatura de Bibliología en el CSTAD (Centro Superior de Teología de las Asambleas de Dios de España).

Hace algunos años nos visitaban dos mujeres de un país del otro lado del océano. Al terminar la reunión me acerqué para saludarlas y después de intercambiar algunas palabras, tuve la siguiente conversación con la que parecía llevar la voz cantante:
–Ella: ¿Sabe? Nuestro pastor no es sólo pastor; además, es apóstol, profeta, evangelista y maestro. Él tiene los cinco ministerios de Efesios 4.11.
–Yo: ¡No me diga! Vuestro pastor es un hombre muy privilegiado y está bastante completito, ¿eh?
–Ella: Sí, sí. Y si usted le llamara él vendría aquí para predicar y enseñar.
–Yo: ¡Bueno, bueno…! Él está muy lejos y no merece la pena... Un viaje tan largo…
–Ella: ¡Ah, pero eso no importa! Si usted le llama, él de seguro que vendría a ministrar aquí y ustedes serían muy bendecidos. Usted no sabe el ministerio que tiene...
–Yo: Bueno, creo que de momento no tengo un sentir favorable. Mejor dejarlo. –y con mucha amabilidad, añadí-: Perdón, voy a saludar a otras personas… Dichas mujeres no las volvimos a ver más.

Hace otros tantos años, recibí una carta de una pastora de otro país, de por aquellas latitudes, que me contaba la maravillosa experiencia de haber "ungido" a su país con aceite, esparciéndolo desde una avioneta que sobrevolaba la principal capital de su nación:

> "Fue maravilloso. El acto fue cubierto por la prensa nacional, porque fuimos acompañados de algunos periodistas de medios importantes de prensa y televisión. Estamos seguros que ese acto traerá mucha bendición sobre nuestro país. Lo que le pido a usted es que si le parece bien, me gustaría visitar su iglesia y compartir lo que hasta ahora el Señor nos está mostrando…"

¿Qué iba yo a responder a tan generoso ofrecimiento? Vaya por delante que estoy de acuerdo en que hemos de



Foto: universal.org.ar

orar por nuestro país y no importa desde donde se haga. Incluso en y desde un avión. Le contesté diciéndole que, en vez de entrar a nuestra ciudad por una puerta tan pequeña como es nuestra congregación, mejor que escribiera al presidente de la Fraternidad de Pastores a fin de que considerara el caso; y si la Fraternidad diera vía libre, "así entraría usted –le dije– por 'la puerta grande'; pero, en todo caso, cada iglesia tendrá la libertad de sumarse a esa decisión, en el supuesto de que resultase positiva". Pero no recibí respuesta a mi carta.

Dos casos diferentes, pero independientemente del error que se percibe nada más saber las dos historias, ambas tienen dos elementos básicos que, llegado el momento propician la religiosidad, el "mercadeo" y el abuso que tanto abunda hoy en las esferas religiosas llamadas "evangélicas": "El siervo de Dios ungido" y el tema de la "unción".

Por una parte, "el hombre de Dios", "el gran siervo de Dios", "el ungido de Dios". El que no sólo es pastor sino que además es "apóstol"; pero no solo es apóstol, además es profeta, evangelista y maestro. Es el no va más de la acumulación de ministerios que, finalmente, se convertirán en "títulos" por los cuales exigirá ser reconocido o le reconocerán. En realidad en la mayoría de los casos, con ser un "ungido apóstol" les bastaría. Pero luego vendrá el hecho de la importancia de que se encumbre a un ser humano por encima de los demás hijos de Dios como "el ungido", sin el cual el pueblo de Dios y no puede ser bendecido en esa medida que Dios quiere bendecirlo. Esa concepción del ministerio (o ministerios) está muy a menudo asociada con un concepto de autoridad equivocado, por el cual se actúa como si fuera un jefe militar en relación con los que están bajo su autoridad; accesible sólo a aquellos que están a su nivel ¡o casi a su nivel!

Me contaba un pastor que estuvo de viaje por uno de esos países al cual fue invitado, que en un momento se dirigió para preguntarle algo a un supuesto pastor que tenía cerca y éste apenas le hizo caso. Cuando el que hizo la pregunta fue invitado a subir a la plataforma, fue presentado y dio los saludos y el mensaje de la Palabra, luego cuando acabó todo, el otro se le acercó y le dijo: "Perdón hermano, antes cuando me preguntó yo no sabía que usted era 'pastor'". Sin palabras. Eso se da con mucha frecuencia por ciertas latitudes donde la formación teológica de los creyentes es bastante escasa y muchos líderes que tampoco la tienen, ni la procuran, se aprovechan. Pero también se va dando por nuestras tierras, en cierta medida.

Es lo mismo de siempre y que ya en

Pero lo que el pueblo de Dios necesita son buenos maestros de la Palabra que enseñen y que guíen a ser todo cuando nuestro Dios nos ha dicho y se ha propuesto que seamos; ¡y siempre en Cristo!. Se necesitan guías que respeten a los miembros de las iglesias y las traten como a personas adultas y no como a niños.

las cartas apostólicas lo encontramos. Los falsos maestros, decían: "Os falta esto y esto, y si no lo tenéis y no lo hacéis, ¡no estáis completos!". Pero el apóstol Pablo (y los demás apóstoles, cada uno en su contexto) decía: "Mirad que nadie os engañe…"; "Que nadie os juzgue…"; "que nadie os prive de vuestro premio…" (Col.2.8,16,18). E insistía: "Mas vosotros estáis completos en él…–Cristo-" Col.2.9); o sea: "¡No os falta nada!; ¡no les hagáis caso!"; "No le digáis: ¡Bienvenido!" (2J.9-10).

Eso que decimos es muy delicado y ha sucedido siempre a lo largo de la historia de la iglesia. Por eso el cristiano debe conocer lo que dice la Palabra de Dios. Y los que tenemos la responsabilidad de enseñarla, debemos ayudar a los creyentes a cumplir con eso que el protestantismo recuperó a partir de la Reforma del Siglo XVI: *el sacerdocio universal de los creyentes*. No son los curas/sacerdotes (¡no los había en la iglesia primitiva ni al menos durante 3

Ellos hablan y repiten hasta la saciedad, que si tú apoyas "su" ministerio ("este ministerio", "nuestro ministerio", "el ministerio") con un 10% de tus ingresos, Dios te bendecirá 10 veces más, o las veces que sean. Así, una combinación de supuesta palabra de Dios y de codicia (digámoslo bien claro) por parte de los miembros de sus seguidores, virtuales o no, proporcionan a aquellos la base de su "mercadeo" y el enriquecimiento personal

siglos!). No necesitamos "mediadores" que nos administren "bendiciones especiales" y sin las cuales estamos desasistidos de la gracia de Dios. Sin embargo, hoy se nos dice por algunos desde el moderno "movimiento apostólico" que una iglesia no está completa ni puede funcionar bien, si no está bajo la autoridad de un "apóstol" (¿?).

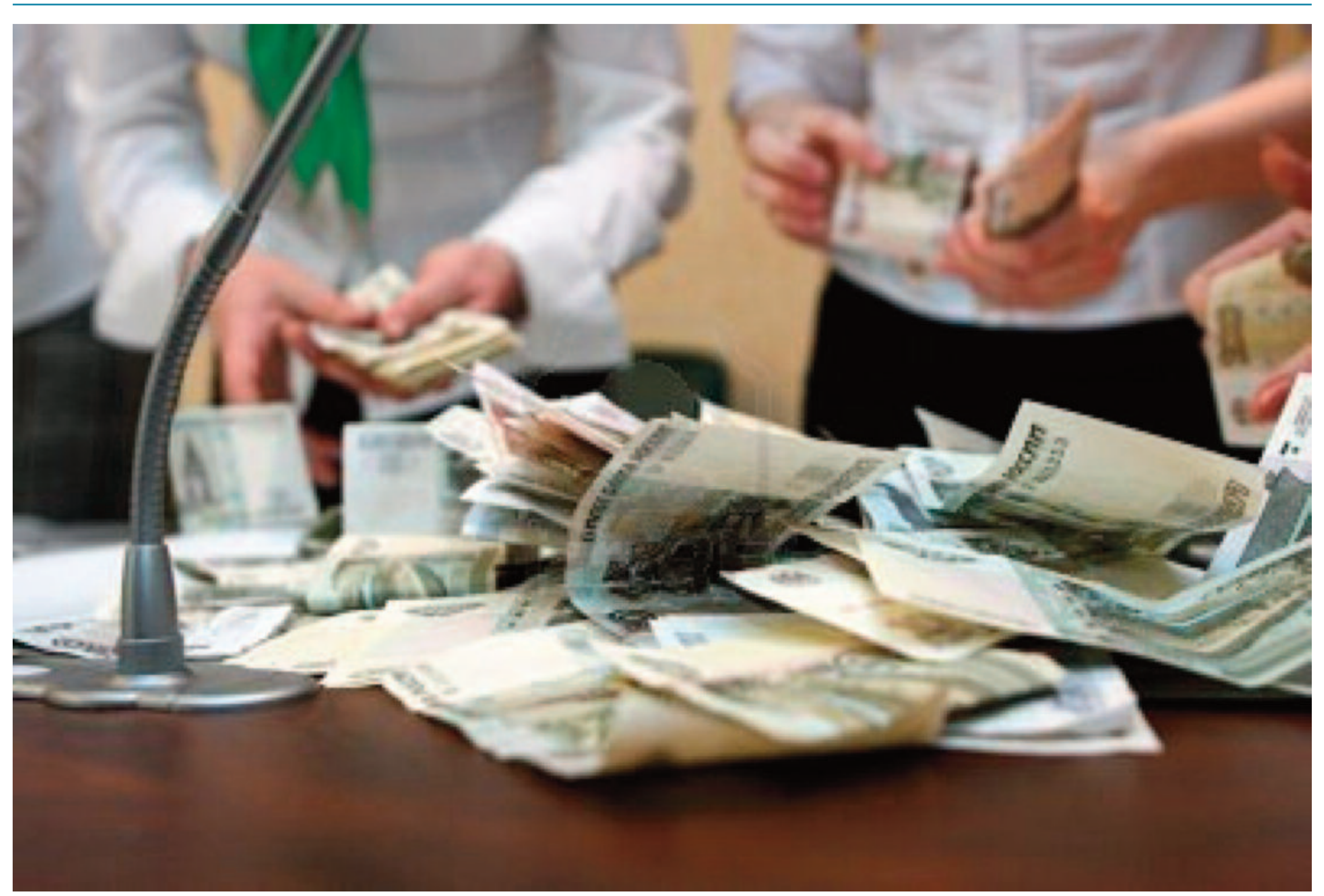
Pero lo que el pueblo de Dios necesita son buenos maestros de la Palabra que enseñen y que guíen a ser todo cuando nuestro Dios nos ha dicho y se ha propuesto que seamos; ¡y siempre en Cristo! Se necesitan guías que respeten a los miembros de las iglesias y las traten como a personas adultas y no como a niños. Esto está en las Sagradas Escrituras. Si no se hace así tarde o temprano terminarán abusando espiritualmente de la gente de las iglesias, para aprovecharse de ellas.

A un matrimonio muy cercano a nosotros, se les dijo una vez que habían entrado en un grupo al frente del cual estaba un "apóstol": "Si os hacéis miembros y discípulos de esta iglesia, nos vamos a meter hasta debajo de vuestra cama". Eso era una forma figurada de decir que se iban a meter en todos los asuntos particulares del matrimonio y de su vida familiar para ordenarlos de acuerdo a la Biblia; pero en realidad era más bien para ordenarlos de acuerdo a las enseñanzas del "apóstol". Perdón pero yo a eso digo, de una forma "figurada", que cojo un palo y saco al tal de debajo de nuestra cama y lo pongo "en lo ancho de la calle", que diría mi madre, "que en gloria está".

La otra cuestión que es necesario mencionar se deriva de lo primero. Si tenemos al "ungido de Dios" con nosotros y así le prestamos "obediencia incondicional", ya se ha preparado el terreno propicio para que se aprovechen de nosotros. No importa si la congregación se reúne en un lugar de una ciudad determinada como si es virtual. No importa si el "ungido" es líder de una o muchas congregaciones o si habla por radio o aparece en la televisión. ¡Ojo!, ni mucho menos queremos decir que todos cuantos usan estos medios son así. ¡Nada de eso! Los medios de comunicación modernos son herramientas maravillosas y muy útiles para comunicar el mensaje de las buenas nuevas del evangelio. Sin embargo, estos medios también han sido aprovechados por muchos supuestos hombres de Dios, "ungidos" sin escrúpulos, para *despellejar* económicamente a muchos sencillos creyentes, hombres y mujeres sin mucho conocimiento y sobrados de ingenuidad y credulidad. Otros, sí tienen conocimiento, (¡o deberían tenerlo!) pero se engañan a sí mismos, siguiendo al "ungido" hombre de Dios. Por supuesto, cuando se reconoce al "ungido" también se reciben sus palabras –su mensaje– como si Dios hablara por medio de él. Para eso usan la Biblia, (eso, además de direcciones especiales "del Espíritu"). Mucho de todo esto también entra lo que se conoce como "la teología de la prosperidad". Ellos hablan y repiten hasta la saciedad, que si tú apoyas "su" ministerio ("este ministerio", "nuestro ministerio", "el ministerio") con un 10% de tus ingresos, Dios te bendecirá 10 veces más, o las veces que sean. Así, una combinación de supuesta palabra de Dios y de codicia (digámoslo bien claro) por parte de los miembros de sus seguidores, virtuales o no, proporcionan a aquellos la base de su "mercadeo" y el enriquecimiento personal. Eso les permitirá vivir a esos farsantes en mansiones maravillosas, usando coches último modelo y, en sus viajes, alojarse en hoteles de los más costosos y lujosos, al estilo de los artistas de Hollywood.

Luego, para poder justificar la ofrenda que cada uno puede enviar, en muchos casos se usan objetos "ungidos" por el "ungido siervo de Dios". Estos objetos o elementos, pueden ser por ejemplo, un tarrito de "aceite ungido". Con él podrás ungir a tu madre enferma o cualquier otro familiar y será sana. Por supuesto, ellos nunca asumen su responsabilidad por la muerte del enfermo, si no se sana. Eso será, en todo caso, por la falta de fe del que le aplica el aceite o del propio enfermo. (¡Sinvergüenzas!). Otros objetos pueden ser "pañuelos ungidos" que se recomiendan aplicar a los enfermos, con la misma finalidad. También "agua del río Jordán"; pero no al natural, sino "ungida" ya que ha pasado por las manos del "ungido" que le ha transmitido cierta "virtud".

Así que hoy se ha caído en aquello contra lo cual lucharon los reformadores del Siglo XVI. Nos referimos al mercadeo que la Iglesia Católica hacía con un pueblo ignorante, vendiendo las indulgencias y otorgando un pretendido "perdón de pecados" a los



compradores de aquellas. Hoy día los mercaderes de almas siguen estando activos. La "vírgenes" y "santos" que se dejaron atrás con la religión a la cual se renunció, han venido a ocuparla los "santos-ungidos-hombres/mujeres-de-Dios".

Todos estos individuos que abusan de las iglesias, son aquellos de los que el fiel predicador David Wilkerson decía: "¡Huid de los que picotean vuestro bolsillo!". Fue por ese tipo de denuncias que el hermano Wilkerson recibió una maldición por uno de estos falsos, o como los llamó el apóstol Pablo: "obreros fraudulentos"; "cuyo dios es el vientre y cuya gloria es su propia vergüenza, que solo piensan en lo terrenal…" (2ªCo.11.13-15; Filp.3.17-19). Fue Benny Jim el que dijo: "Yo maldigo a todo aquel que hable mal de 'este ministerio'". Este "ungido" por lo visto no ha leído el Sermón del Monte. Esa maldición que profirió contra cualquier crítico de "su ministerio" se puede ver en un video que circula en YouTube.

Otro tanto podríamos decir de algunos "cantantes cristianos" que cuando son llamados para organizar lo que ellos llaman "conciertos de adoración y alabanza", lo primero que hablan es de su caché.

Otro tanto podríamos decir de algunos "cantantes cristianos" que cuando son llamados para organizar lo que ellos llaman "conciertos de adoración y alabanza", lo primero que hablan es de su *caché*. En fin, de los miles de dólares –o euros– que cobrarán, del hotel de categoría donde exigen ser alojados, de la marca de agua que quieren usar y pare usted de contar… Ese es otro tipo de *mercadeo* que usa la alabanza y la adoración a Dios de forma inadecuada e inaceptable. (Afortunadamente, no todos son así y los hay muy dignos que lo hacen de otra manera, glorificando al Señor con sus vidas y ministerios. Damos gracias al Señor por ellos).

Leí hace tiempo atrás, acerca de uno de estos "cantantes cristianos", que salió por pies de una ciudad de un país latinoamericano, y a punto de ser apedreado. Al parecer lo que había pedido por su actuación, no se había podido recaudar, excepto hasta la mitad. Entonces se retiró sin actuar. En una zona deprimida, con un nivel de pobreza bastante extremo, qué generoso hubiera sido de su parte haber actuado gratis y haber aprovechado con su actuación para consolar, animar y bendecir a su auditorio con su ministerio musical. Cuando lo leí, pensé que si hubiera estado por allá cerca le hubiera llamado para urgirle a volver sobre sus pies, pedir humildemente perdón a la gente y actuar gratis. Estas cosas son muy tristes; y Dios que todo lo ve y todo lo oye, no está nada contento con todo eso. R

Llamados a ser vulnerables



Alfonso P. Ranchal

Diplomado en Teología (Ceibi). Vive en Cádiz. También es articulista habitual en Lupa Protestante.

Un maestro de la ley sorprendido por las palabras que Jesús había respondido a unos saduceos en relación a la resurrección aprovechó el momento y le hizo una pregunta:

¿Cuál es el primero de todos los mandamientos?

La respuesta que obtuvo fue, a todas luces, sorprendente. La capacidad, la forma y el contenido de cómo el Galileo fue a la esencia de la fe israelita, la extrajo y la colocó en el centro fue algo digno de un genio, mejor, de alguien divino. Todo lo demás dependía de esto:

Jesús le contestó:
El primero es: Escucha, Israel: el Señor, nuestro Dios, es el único Señor. Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con toda tu inteligencia y con todas tus fuerzas. El segundo es: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. No hay mandamiento mayor que estos.

Estas palabras suelen ser entendidas como que van dirigidas a toda persona que lee las Escrituras y, en un primer momento, a aquellas que las escucharon originalmente. Esto es cierto pero creo que también eran aplicables al mismo que las dijo. Debido a algo así como a un automatismo, al Maestro se lo deja de lado, como si él cumpliera este mandamiento de forma natural, casi sin esfuerzo. Pero puesto que era plenamente hombre, a lo largo de su vida terrenal tuvo que pensar, actuar y moverse a la luz de este mandamiento y esto requirió soportar tensiones y tomar decisiones, en muchas ocasiones, nada fáciles.

No voy a entrar aquí en la estéril discusión de si Jesús, ya que también era Hijo de Dios, pudo haber hecho algo opuesto a la voluntad de su Padre. Toda persona que conozco, junto al resto que puedo observar, posee la capacidad de elección. Algunos más, otros menos, pero las decisiones morales son parte de lo que significa ser persona. Si Jesús era hombre también poseía esta capacidad, es más, el mismo escritor de Hebreos dirá que por lo que padeció, esto es escogió padecer, aprendió la obediencia.

Por ello, ¿qué significó para el propio Jesús este mandamiento que resumía toda la ley y todos los profetas? ¿Cuál fue uno de los principales peligros con los que se enfrentó para no cumplir el mismo? Algunas ideas me vienen a la mente.

Amar comporta un tremendo riesgo. Es cierto que el amor es aquello capaz de sanar lo que parecía imposible, de rescatar lo que se suponía inalcanzable, pero para aquella persona que ha hecho de él su forma de vida, en no pocas

El Nazareno no fue un ingenuo o un insensato sino el Ser Humano que ha impactado más profundamente la historia del hombre… todo porque se hizo vulnerable.

ocasiones, será lo que le lleve al borde de sus fuerzas. Amar significa hacerse vulnerable; quien es vulnerable es herido.

Me pregunto cuántas heridas recibió el Sanador. Jesús, el Hombre que encarnaba el amor de Dios, se colocó de forma voluntaria en el centro de la injurias, de las traiciones, de los golpes. Cuando un ser humano recibe tanto desprecio, es receptor de tanto dolor, se hunde. Una nube gris pasa a llenar su mente, un puño cerrado con fuerza comienza a apretarle el corazón. En este estado se replantea toda su vida, su forma de pensar y de actuar. Puede llegar a la conclusión de que fue demasiado iluso, un soñador, un tonto por haberse dado tanto. En medio de su desilusión sus mecanismos de defensa mental le estarán indicando que a partir de entonces se comporte de otra forma, que tome más precauciones, en definitiva, que se cierre en mayor o menor medida ante los demás.

Sin duda, Jesús durante su ministerio se vio en esta misma encrucijada. Sabía que si seguía actuando de la misma forma, si continuaba amando de igual manera, se hacía vulnerable. Esto le llevaba a recibir más heridas, más dolor, pero a la par también comprendió algo fundamental. Si comenzaba a cerrarse, si a partir de un momento determinado seleccionaba a las personas con las cuales tratar, a la vez, significaba su propia muerte como persona.

Conocía que su fin sería colgar en una cruz pero la muerte de la que hablo aquí no es la física sino una que se produce en vida. La misma se da en personas que no conocen lo que es la entrega, que se dan únicamente bajo determinadas circunstancias (que es otra forma de no darse). De esta forma rompen el más grande de los mandamientos; el segundo también ya que es semejante. Por lo tanto Jesús, repito, se encontró en ocasiones en un auténtico dilema: evitar que le hicieran daño significaba incapacitarse como ser humano y rechazar la misma esencia de Dios. Escogió seguir amando a todos… incluso a sus enemigos. Con los brazos abiertos se dispuso a continuar recibiendo insultos, bofetadas, traiciones... pero también risas, muestras de afecto, miradas de profundo agradecimiento y volvió a comprobar como su libertad crecía, su compasión se desbordaba. El Nazareno no fue un ingenuo o un insensato sino el Ser Humano que ha impactado más profundamente la historia del hombre… todo porque se hizo vulnerable.

Es esta también, en definitiva, la opción que aparece ante cada creyente. El seguimiento es costoso e implica el desagradable descubrimiento de nuestro auténtico ser. Si se llega a este punto se ha de escoger. Con esto último no me estoy refiriendo a “actos” de humildad en medio de cultos o reuniones de iglesia sino a estar dispuestos a que se produzcan cambios drásticos en nuestra forma de pensar que lleven a cambios drásticos en nuestra forma de actuar. Esto nos llevará a vivir en el imposible equilibrio del pesar por aquellos inocentes que siempre tienen las de perder y el gozo y la alegría por paliar de alguna forma tanto mal. ¿Cómo es posible que dentro del pueblo de Dios las familias rotas o la calumnia se den con tanta frecuencia? ¿Cómo es posible que existan tantos cristianos considerados de clase media que no estén comprometidos con una cantidad de sus ingresos para ayudar a los más necesitados? ¿Cómo podemos mirar para otro lado cuando en nuestras manos está la responsabilidad y la capacidad real de salvar vidas?

Se suele repetir de forma continuada que Dios no necesita nada, a nadie. Que si hubiera dejado al ser humano caído sin redención hubiera sido justo por su parte y no habría que decir nada más. Pero frente a este Dios impasible que toma mucho de la mentalidad pagana se impone el Dios bíblico. En las Escrituras aparece como el marido que ha sido abandonado, como el esposo que ha sido engañado. Es el pastor que deja las noventa y nueve ovejas y va en busca de la perdida jugándose en el camino la vida. Es el padre que espera al hijo que ha dilapidado toda su herencia. Contra toda lógica humana, contra todo sentimiento legítimo de evitar la fuente de tanto dolor, Dios se encarna. No es que se esconda sino que busca, se da sin medida. Si Dios es amor necesita que la persona amada esté a su lado.

El Padre en Cristo se hizo vulnerable porque era el único camino de llegar a la persona caída, a la que llora. Jesús encaró todo esto con la firme convicción de que merecía la pena.

Nada es capaz de aniquilar, de anular al amor, ya que sería lo mismo que matar a Dios y esto sencillamente es un sin sentido. Llegará el día en el cual nuestro conocimiento no signifique nada. Llegará el momento en el cual aquello que hicimos y logramos sólo sea considerado desde una perspectiva. Llegará el instante en el que únicamente una cosa podremos llevarnos a la otra vida: nuestro amor por Jesús y por los demás. Jesús, experimentado en quebranto, sanará nuestras heridas. Heridas que mostrarán de qué manera quisimos imitarlo, cómo resistimos la tentación de quitarnos de en medio, cómo, en definitiva, nos hicimos vulnerables porque entendimos que si no amábamos de forma plena no existía una vida que verdaderamente mereciera la pena ser vivida. Éste es el principal y más grande de los mandamientos.

¿Quién puede salvar a un niño de una casa en llamas sin ponerse en peligro de ser abrasado por ellas? ¿Quién puede escuchar una historia de soledad y desesperación sin arriesgarse a experimentar penas semejantes en su propio corazón, e incluso a perder su preciosa paz mental? En una palabra, ¿quién puede librar a alguien del sufrimiento sin meterse de cabeza en él?

Henri Nouwen. R

DALE LAS GRACIAS AL POLICÍA(*)

A propósito de *BARCELONA 17-A*

(*) Guardía civil, policía nacional, policía local, mossos d´Esquadra, ertzaintza, etc.

Leo Draco

DEJA QUE TE CUENTE
Blog de opinión personal

dejaquetecuente.net



Dáselas. Que no se te olvide. Recuerda todo lo que has visto. Tanto por la televisión, como en las fotografías, *whatsapps* y publicaciones en redes sociales. Dale las gracias.

Grábate a fuego el titular de este artículo. Y recuérdalo. Recuérdalo cuando tengas el impulso de criticar su trabajo o su mera presencia. Recuérdalo cuando estés a punto de decirles, después de verlos



realizando patrullaje con subfusiles, aquello de: "¿Hace falta esto? No estamos en Irak, ¿eh?". Justo en ese momento, cuando sientas el impulso que nace en ti como un resorte, recuerda darle las gracias.

Dáselas. El día que en un bar, los veas descansando tomando un café o comiendo. Recuerda el titular de este artículo cuando estés a punto de decirles que "si no van a vigilar las calles", que "si al trabajo se tiene que ir cagado y comido". Recuérdalo y cuando aparezca en ti la intención de criticar su presencia en aquel bar, dales las gracias.

Recuerda darle las gracias de corazón cuando pienses aquello de "yo te pago el sueldo". Porque depende que cosas creo, que no hay dinero en el mundo para pagarlas ni para olvidarlas. Pero un "gracias" curiosamente, servirá de mera recompensa. Ya lo verás. Inténtalo.

Que no se te olvide cuando los veas hablando en castellano o en catalán entre ellos. Seguro que cualquiera de los dos idiomas molesta a alguien. En ese momento, di "gracias". Porque cuando los necesites, importará bien poco lo que hables.

Dales las gracias. A todos los que patrullan. Los que van en coche, moto o furgoneta. Uniformados o de paisano. Los que veas con boina, gorra de plato, beisbolera o bananero. Acércate y dáselas. Porque muchos de ellos estaban trabajando, pero muchos otros de vacaciones, de fiesta, en casa con sus familias o incluso lesionados. ¿Y sabes que hicieron? Correr. Pero correr en la dirección contraria al resto. Se presentaron en su lugar de trabajo para trabajar. Para ayudar y para servirnos. Esa es nuestra policía.



Tengo muchos conocidos policías y de ellos, algunos amigos. Y no soy de los que usa la palabra "amigo" con alegría. Ese día se les quedará grabado en la memoria. Pero a los demás, se nos quedará grabada su labor. Su predisposición. Su buen hacer y su vocación. Orgullo. Es lo único que puedo decir que siento hacia los cuerpos policiales de mi ciudad y de Cataluña (y de España- Ed.). Gracias.





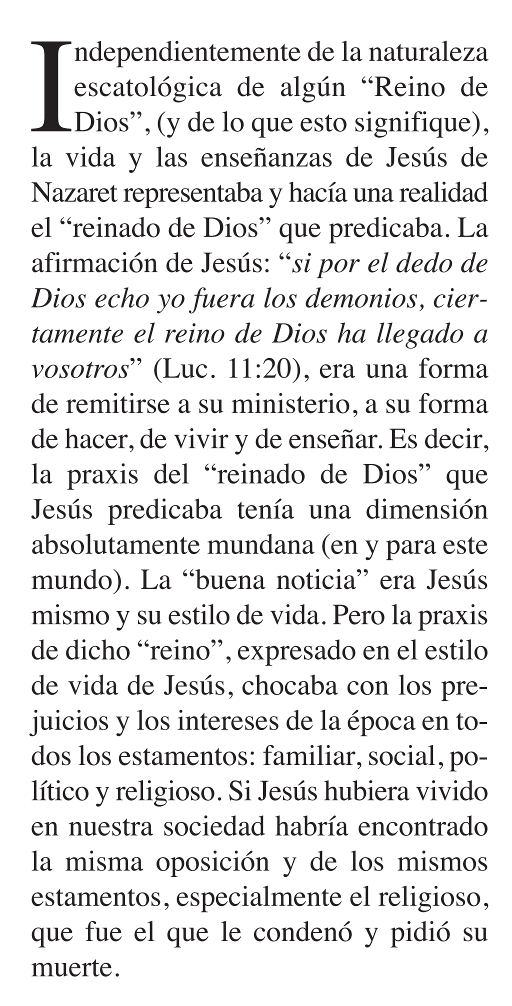
Caer en la cuenta...

Emilio Lospitao

Caer en la cuenta no cuestiona la fe, escribe desde ella. Cuestiona las imágenes falsas de Dios y una teología caducada.

"EL REINO DE DIOS HA LLEGADO A VOSOTROS"





Independientemente de la naturaleza escatológica de algún "Reino de Dios", (y de lo que esto signifique), la vida y las enseñanzas de Jesús de Nazaret representaba y hacía una realidad el "reinado de Dios" que predicaba. La afirmación de Jesús: "*si por el dedo de Dios echo yo fuera los demonios, ciertamente el reino de Dios ha llegado a vosotros*" (Luc. 11:20), era una forma de remitirse a su ministerio, a su forma de hacer, de vivir y de enseñar. Es decir, la praxis del "reinado de Dios" que Jesús predicaba tenía una dimensión absolutamente mundana (en y para este mundo). La "buena noticia" era Jesús mismo y su estilo de vida. Pero la praxis de dicho "reino", expresado en el estilo de vida de Jesús, chocaba con los prejuicios y los intereses de la época en todos los estamentos: familiar, social, político y religioso. Si Jesús hubiera vivido en nuestra sociedad habría encontrado la misma oposición y de los mismos estamentos, especialmente el religioso, que fue el que le condenó y pidió su muerte.

Y es que el "reinado de Dios" que Jesús predicaba subvertía los convencionalismos sociales, políticos y religiosos de su época. Esta "subversión" la percibimos en la manera que reaccionaron los sectores más representativos de la sociedad israelita, incluida la propia familia carnal de Jesús. En cualquier caso, lo que hemos de entender es que el modo de vida de Jesús (su forma de ser y de hacer) era la expresión auténtica del "reinado de Dios": ¡el Evangelio!

Por ello, Jesús se conviritió en...

a) **Un quebradero de cabeza** para los suyos: "Cuando lo oyeron los suyos, vinieron para prenderle; porque decían: Está fuera de sí" (Marcos 3:21). "Los suyos" era su familia más directa, su madre y sus hermanos, quienes se sentían deshonrados por el comportamiento de Jesús.

b) **Un reto** para las gentes del vulgo: "¿Eres tú el que había de venir?", preguntaban algunos; "Demonio tiene, y está fuera de sí, ¿por qué le oís?", decían otros; "¿Puede acaso el demonio abrir los ojos de los ciegos?", argüían los demás (Luc. 7:19; Jn 10:20-21). Jesús desenredó todas las seguridades religiosas que las gentes encontraban en la práctica de la religión. Les enfrentó con sus propias vidas; lo importante no era lo que hacían o dejaban de hacer (rituales), sino lo que eran como personas.

c) **Una provocación** para los líderes religiosos: "Este hombre no procede de Dios, porque no guarda el día de reposo" (Jn. 9:16). ¿Cómo podían aceptar a Jesús –ni siquiera como un profeta–, si quebranta lo más sagrado, que era cumplir el descanso sabático? ¿Cómo iba a ser más importante el hombre que el sábado?

d) **Un desafío** para el poder político: "Aquel mismo día llegaron unos fariseos, diciéndole: Sal, y vete de aquí, porque Herodes te quiere matar" (Lucas 13:31). Lo que más teme un gobernante político (o religioso) es que alguien cree inquietud, división de opiniones, entre las gentes que gobierna. Judea en el tiempo de Jesús era un nido de "mesías" revoltosos. Roma no perdonó a ninguno, tampoco a Jesús. Hoy el gobernante, sea político o religioso, no ha cambiado nada.

¡Pero, ¿por qué la familia de Jesús pensaba que estaba "fuera de sí"?

No era porque daba de comer a los hambrientos o curaba a los enfermos. No. Pensaba que estaba "fuera de sí" porque nadie en su sano juicio hubiera hecho lo que Jesús hacía: contravenir los convencionalismos religiosos, juntarse con personas reconocidas como "impuras" (enfermos, publicanos, pecadores, prostitutas...)... "*los fariseos y los escribas murmuraban, diciendo: Este a los pecadores recibe, y con ellos come*" (Luc. 15:2).

Con su actitud Jesús no solo se deshonraba a sí mismo, sino que deshonraba también a su familia. Por eso "los suyos" fueron a buscarle –su madre y sus hermanos (Mar. 3:21, 31-35)–. "Los suyos" no podían entender que el comportamiento de Jesús tuviera algo que ver con algún "reinado de Dios".

La pregunta crucial que nos interpela hoy es: ¿qué tiene que ver lo que predicamos desde nuestros púlpitos con aquel "reinado de Dios" que Jesús predicaba? *R*

NaturalezaPlural

BUEY ALMIZCLERO

OVIBOS MOSCHATUS



Se le llama buey almizclero por el penetrante olor que desprende el macho para atraer a las hembras. Son mamíferos que han habitado el Ártico durante miles de años...

Los cuerpos de estos animales son robustos y están cubiertos con pelo marrón oscuro, menos en los labios y entre las fosas nasales. En muchos bueyes el pelaje llega a alcanzar 60 centímetros de longitud y puede tocar el suelo. Es más claro en patas, cara y espalda...

Originalmente, los bueyes almizcleros estaban distribuidos en las zonas árticas y circumpolares de Canadá y Groenlandia; en 1800 ya vivían en Alaska. La población de este último país fue eliminada a principios del siglo XX y se reintrodujeron en la década de 1930. También se introdujeron en Rusia, Noruega, Siberia y el archipiélago Svalbard, en el que no prosperaron. En la actualidad están presentes en dichos países del Viejo y el Nuevo Mundo...

La dieta herbívora de los bueyes almizcleros se compone de hierbas, plantas frondosas, juncos, musgos y arbustos en verano. En invierno, la alimentación cambia un poco y consumen musgos, líquenes, raíces, tallos de sauce o abedul enanos y en general, cualquier vegetal que puedan obtener debajo o encima de la nieve...

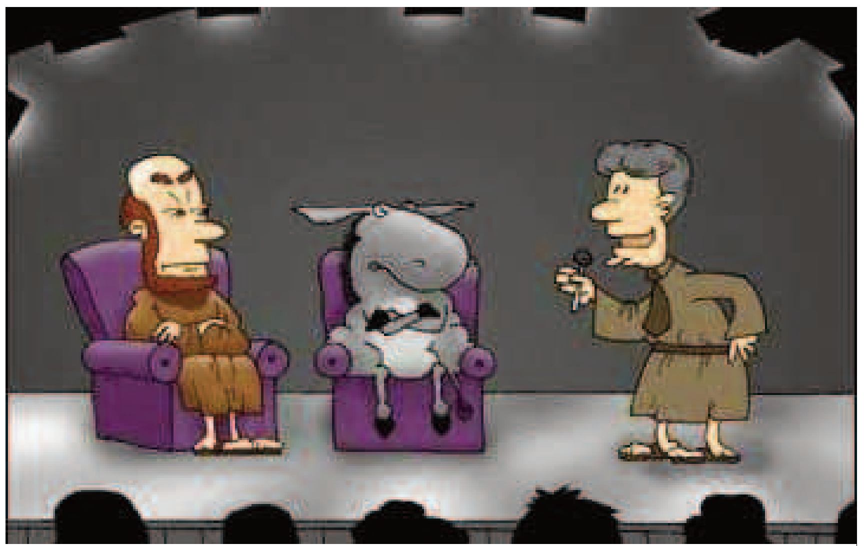


Mantiene relaciones polígamas durante toda su vida. Se aparea desde finales de agosto y la hembra da a luz entre abril y mayo/junio. Mientras los machos alcanzan la madurez sexual a los 5-6 años, las hembras pueden alcanzar la madurez sexual alrededor de los 3 años...

Hoy en día la mayoría de los bueyes se encuentran dentro de parques nacionales que los protegen de la caza y mantienen estables las poblaciones. La Lista Roja de la UICN indica que están en "Preocupación Menor". R

http://www.bioenciclopedia.com/buey-almizclero/





(Vease Números 22:22-34)
Bien, Balaam, hemos escuchado lo que tu mula tenía que decir..., Escuchemos ahora tu versión.

Dime y lo olvido.
Enséñame
y lo recuerdo.
Involúcrame
y lo aprendo.

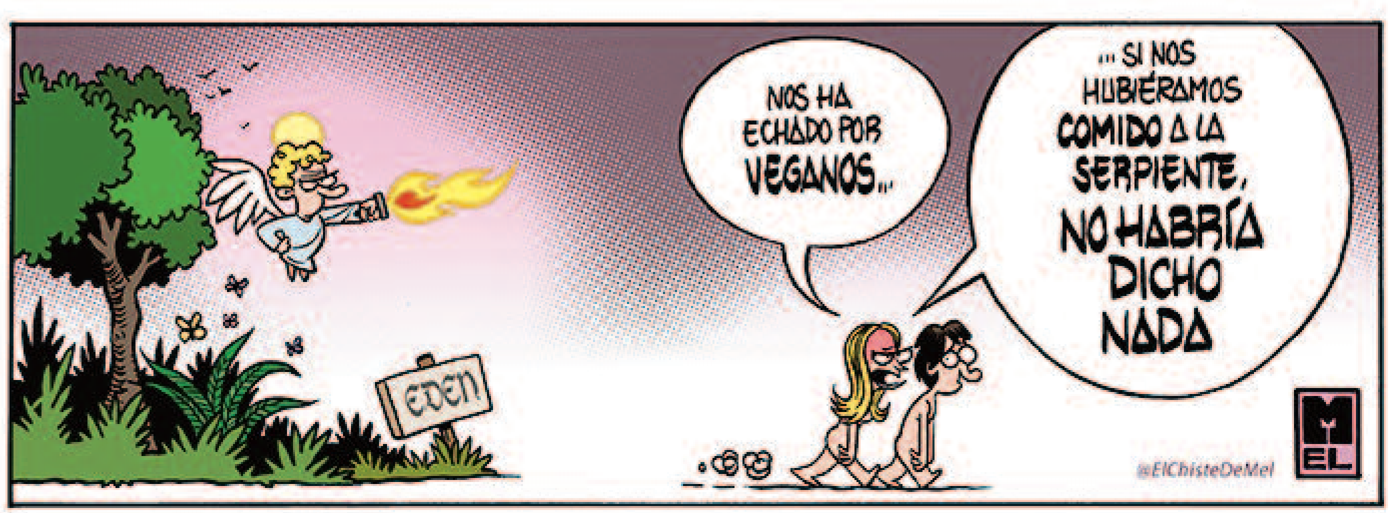
(Benjamin Franklin)





Un animoso joven que acababa de obtener su diploma de fontanero fue a ver las cataratas del Niágara. Y, tras examinar el lugar durante un minuto, dijo: "**Creo que podré arreglarlo**".

La oración de la rana
Anthony de Mello





UNIVERSO

astromia.com

Astronomía clásica (V)

La Astronomía en la Edad Media

En la Edad Media la astronomía floreció en la cultura árabe y en los reinos de Europa que estuvieron más próximos a ella, sobre todo, en la Península Ibérica.

La astronomía griega se transmitió primero hacia el Este a los sirios, indios y árabes después de la caída del Imperio Romano.

Los astrónomos árabes recopilaron nuevos catálogos de estrellas en los siglos IX y X y desarrollaron tablas del movimiento planetario. El astrónomo árabe Azarquiel, máxima figura de la escuela astronómica de Toledo del siglo XI, fue el responsable de las Tablas toledanas, que influyeron notablemente en Europa.

En 1085, año de la conquista de la ciudad de Toledo por el rey Alfonso VI, se inició un movimiento de traducción del árabe al latín que despertó el interés por la astronomía (entre otras ciencias) en toda Europa.

En la Escuela de traductores de Toledo se tradujeron las Tablas toledanas y el Almagesto de Tolomeo y, en 1272, se elaboraron las Tablas alfonsíes bajo el patrocinio de Alfonso X el Sabio; estas tablas sustituyeron a las de Azarquiel en los centros científicos europeos.

Junto a la obra histórica y jurídica, el rey castellano Alfonso X fomentó la traducción de libros astronómicos y astrológicos, en especial de procedencia árabe y judía, traducidos por lo general al latín y de esta lengua al castellano. Entre éstos pueden citarse los Libros del saber de astronomía. La crítica ha aceptado que su labor se redujo, en la mayoría de las ocasiones, a la de organizador, director e inspirador del trabajo.

Los trabajos de investigación y traducción de esta admirable escuela permitieron que obras fundamentales de la antigua cultura griega fueran rescatadas del olvido y transmitidas a la Europa medieval a través de España.

A partir de estas versiones, y gracias a las mismas, España transmitió a Europa todos aquellos saberes que cubrían campos como la geografía, la astronomía, la cartografía, la filosofía, la teología, la medicina, la aritmética, la astrología o la botánica, entre otros. Esta escuela fue el origen y la base del renacer científico y filosófico de las famosas escuelas de Chartres y, más tarde, de la Sorbona.

Durante este periodo en Europa dominaron las teorías geocentristas promulgadas por Ptolomeo y no se presentó ningún desarrollo importante de la astronomía. Solamente Johannes Müller (llamado Regiomontanus) comenzó a realizar y reunir nuevas mediciones y observaciones.

En el siglo XV comenzaron a surgir dudas sobre la teoría de Tolomeo: el filósofo y matemático alemán Nicolás de Cusa y el artista y científico italiano Leonardo da Vinci cuestionaron los supuestos básicos de la posición central y la inmovilidad de la Tierra. Había empezado el Renacimiento.

En el siglo XV comenzaron a surgir dudas sobre la teoría de Tolomeo: el filósofo y matemático alemán Nicolás de Cusa y el artista y científico italiano Leonardo da Vinci cuestionaron los supuestos básicos de la posición central y la inmovilidad de la Tierra. Había empezado el Renacimiento.



MÁRTIRES POR LA FE

Historia de los Hugonotes

Por Félix Benlliure

"Las pasiones religiosas, exaltadas hasta el frenesí, dieron lugar a una especie de guerras civiles, llamadas de religión, parciales e intermitentes que duraron unos 36 años, desde 1562 a 1598".

"Un grande historiador, De Thou, en su Historia Universal, dice hablando de la matanza de hugonotes franceses en la noche de San Bartolomé (24 de agosto de 1572), que no hay nación cuyos anales registren un ejemplo de semejante crueldad. Los franceses no fueron, a decir verdad, sino el instrumento de la Iglesia (católica); y no es la mano que hiere a quien la historia debe perseguir con sus maldiciones, sino al que inspira el crimen". François Laurent, historiador y filósofo belga, en el tercer tomo de "La Historia de la Humanidad", página 77).

PROTESTANTE DIGITAL

Mártires por la fe
Historia de los Hugonotes
Félix Benlliure
Colección Historia
editorial Clie

Una primera edición de este libro fue publicada el año 2006. Ahora, diez años después, Benlliure presenta una segunda con 106 páginas más. El libro se enriquece con fotografías tomadas por el propio autor en cinco instituciones de Francia: Museo del Protestantismo, Museo del Vivarés Protestante, un segundo Museo del Protestantismo, Gran templo Reformado Evangélico y un tercer Museo del Protestantismo.

Transcribo el que a mí me parece un párrafo emotivo, dictado por la ternura: la dedicatoria, que dice así: "A mi madre Yvonne M. Andrieux Pierre y a mi abuela materna Julie J. Pierre Guichou, que fueron fieles a sus convicciones protestantes hasta la muerte y me enseñaron de niño las muchas letras del Camino, que serán imperecederas mientras viva".

Descendiente por línea materna de la familia hugonote Guichou, del pueblo de Calmont, el tema de los hugonotes siempre cautivó el interés de Benlliure, hasta el punto de haber recorrido varias veces las montañas Cevenas y del Alto Lenguadoc, relacionadas con la masacre de San Bartolomé, visitando museos, buscando en los archivos de templos, comprando libros de consulta y entrevistando a personas.

Félix Benlliure estudió teología de la Escritura durante tres años en el Institut Biblique Européen de París. De regreso a España con su flamante diploma dividió su tiempo entre el pastorado, la enseñanza y la literatura. En este campo ha destacado como traductor al español de libros escritos en francés e inglés. Ha escrito obras sobre diferentes temas y artículos que han sido publicados en España, Francia, Inglaterra y Estados Unidos.

La historia de los hugonotes franceses y la cruel matanza que padecieron la llamada noche de San Bartolomé es poco conocida entre el pueblo evangélico de España y de la América Hispana. Tampoco la literatura secular le ha concedido la importancia a la que son acreedores.

El escritor, político, estadista y elocuente orador Emilio Castelar se lamenta en el cuarto tomo de su magnífica obra "La Revolución Religiosa", publicada en Barcelona en 1883, de lo pronto que se olvidan estos dramas de la Historia.

En efecto. He podido comprobarlo. He consultado las Enciclopedias que ocupan anaqueles especiales en mi biblioteca y el olvido es absoluto o casi absoluto. La Enciclopedia de la Revolución Francesa, dirigida por Diderot y D´Alembert, edición de 1772, no contiene ni una sola línea sobre la matanza de hugonotes en Francia. El Diccionario Filosófico de Voltaire, contemporáneo de Diderot y d´Alembert, tampoco menciona el hecho. La Nueva Enciclopedia Larousse le concede exactamente tres líneas en el tomo V. La Enciclopedia Británica le dedica columna y media. La más generosa es la Enciclopedia Espasa. En página y media de texto resume las guerras que padeció Francia en menos de un siglo por cuestiones religiosas y políticas, hasta que el siglo XIX, con sus corrientes progresistas, puso fin al crimen y a la locura.

El ensayista e historiador norteamericano Harold Fuller, en un breve libro titulado "Recordando a los Hugonotes", dice que la sociedad actual ha olvidado esta página negra de la Historia y muy pocos escritores se atreven con el tema. Félix Benlliure se ha atrevido.

La matanza de los hugonotes fue predicada allí donde no se debían hacer oír sino palabras de amor. Catalina de Médicis, esposa del rey Enrique II de Francia de 1547 a 1559, tomando una cita de los sermones del obispo católico de Bitonte, declaró: "la compasión sería una crueldad, mientras que la crueldad será misericordia". De tal manera estaba pervertido el sentido moral entre aquellos católicos, que eran considerados como una obra de caridad la muerte y hasta el asesinato.

La historia ha agravado el crimen de San Bartolomé, que fue largamente concebido por el rey Carlos IX, hijo de Enrique II y de Catalina de Médicis. Otra vez el historiador belga François Laurent: "cuando oímos a sacerdotes, monjes y obispos predicar una matanza general antes de San Bartolomé, ¿se podrá decir todavía que el catolicismo fue extraño a las bodas sangrientas? No pudiendo salvar a los católicos de Francia del crimen de complicidad, los defensores de la Iglesia tratan de salvar al menos al papado. Es lo cierto que la noticia de la matanza fue recibida en Roma con júbilo y celebrada como una victoria del catolicismo sobre la herejía" (Historia de la Humanidad, tomo III, página 78-79).

En un párrafo estremecedor, Benlliure sintetiza el drama de aquella noche negra en Francia: "Las pasiones religiosas, exaltadas hasta el frenesí, dieron lugar a una especie de guerras civiles, llamadas de religión, parciales e intermitentes que duraron unos 36 años, desde 1562 a 1598".

Uno de los episodios más sangrientos registrados en aquellas guerras de represión desatadas por católicos franceses contra hugonotes protestantes ocurrió en la llamada "Noche de San Bartolomé" o "matanza de San Bartolomé" que tuvo lugar el 24 de agosto de 1572 y que Benlliure explica con detalles en el segundo capítulo de este libro. Dice el autor que "cuando el sol se levantó el 24 de agosto habían muerto asesinados unos veinte mil hugonotes. En las calles todo era un tumulto impresionante, desorden y carnicería; arroyuelos de sangre corrían por las calles; cadáveres de hombres, mujeres y niños estorbaban delante de las puertas… el populacho corría detrás de los asesinos que mutilaban a los hugonotes, les arrastraban atados con una cuerda por el barrizal y la sangre, para ser también partícipes de esta fiesta de caníbales".

"Los historiadores no se han puesto de acuerdo sobre el número de protestantes franceses que fueron asesinados en la noche de San Bartolomé y en varias ciudades del país. Los cálculos varían entre 70.000 y 100.000".



Las 389 páginas de "Mártires por la fe" se estructuran en torno a seis capítulos, que encabezan los siguientes títulos: La Europa del siglo XVI y la Reforma. De la Reforma al coloquio de Poissy, años 1521 a 1561. Del coloquio de Poissy al Edicto de Nantes, años 1561 a 1598. De la promulgación del Edicto de Nantes hasta su renovación, años 1598 y 1865. De la revocación del Edicto de Nantes hasta el Edicto de Tolerancia, años 1685 a 1787. La aurora de un nuevo día, años 1787 a 1795. Cierra el libro un apéndice muy documentado sobre las ocho guerras de religión habidas en Francia entre 1562 y 1598. Dos páginas de bibliografía incluyen las 70 obras que ha manejado el autor, en su mayoría escritas en francés.

Concluyo citando las intenciones que llevaron a Benlliure a escribir este libro, según las expone en la introducción al mismo: "una aversión profunda contra toda persecución religiosa, sin importar el nombre, ni el pretexto perseguido y unas máximas para todos como son: Libertad de pensamiento, libertad de creencias dentro de los límites del derecho común, igualdad de todas las confesiones religiosas y por encima de esa igualdad, la caridad y el amor fraternal que respeta al equivocado e intenta enderezar el error. Estos deberían ser nuestros objetivos".

Juan A. Monroy